المملكة المغربية

الرابطة المحمدية للعلماء


مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث
سلسلة: دراسات وأبحاث (٤)

الاجتهاد الذرائعي في المذهب المالكي وأثره في الفقه الإسلامي قديما وحديثا

تأليف
الدكتور محمد التمسماني الإدريسي

الاجتهاد الذرائعي في المذهب المالكي
الدكتور محمد التمسماني الإدريسي



الاجتهاد الذرائعي
في المذهب المالكي
وأثره في الفقه الإسلامي قديماً وحديثاً



مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث
الرابطة المحمدية للعلماء
شارع لعلو، لوداية - الرباط - المغرب
العنوان البريدي: ص. ب: 1320 البريد المركزي - الرباط
البريد الإلكتروني: almarkaz@arrabita.ma
هاتف وفاكس: 49 57 70 537/ 34 03 73 537 (212+)

سلسلة: دراسات وأبحاث (4).
الكتاب: الاجتهاد الذرائعي في المذهب المالكي وأثره في الفقه الإسلامي قديما وحديثا.
المؤلف: الدكتور محمد التمسماني الإدريسي.
خطوط الغلاف: حميدي بلعيد.
الإخراج الفني: نادية بومعيزة.
عدد النسخ: 1500.
الطبعة الأولى: 1431هـ_2010م

خضع هذا الكتاب قبل نشره إلى التحكيم والمراجعة

الإيداع القانوني: 2009MO1082
ردمك: 9981_0_3018_X
الطبع والتوزيع: دار الأمان للنشر والتوزيع - الرباط
البريد الإلكتروني: Derelamane@menara.ma
هاتف وفاكس: 537200055/ 537723276(00212)

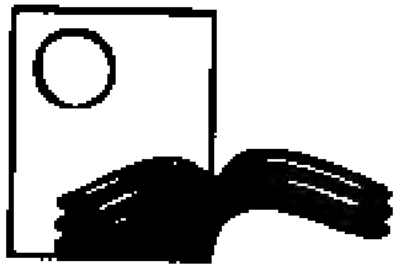
تطلب منشوراتنا خارج المغرب من:
- دار ابن حزم للطباعة والنشر، بيروت - لبنان
هاتف وفاكس: 701974/ 300227(009611)
- دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة - مصر
19 شارع عمر لطفي، موازي عباس العقاد - مدينة نصر.
هاتف وفاكس: 2741750/ 2741578 (00202)

هذا الكتاب في أصله أطروحة علمية نال بها المؤلف دكتوراه الدولة في الفقه وأصوله - جامعة الحسن الثاني بالدار البيضاء تحت إشراف الدكتور عقى النماري

المملكة المغربية



الرابطة المحمدية للعلماء



مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث

سلسلة: دراسات وأبحاث (4)

الاجتهاد الذرائعي
في المذهب المالكي
وأثره في الفقه الإسلامي قديما وحديثا

تأليف:

الدكتور محمد التمسماني الإدريسي

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فإن الاجتهاد الذرائعي من الأصول التشريعية العظيمة التي نجد منبعها في أقوال رسول الله صلى عليه وآله وسلم وأفعاله وتقريراته، وهو أحد الركائز التي لا بد من مراعاتها لجلب المصالح ودرء المفاسد، وحفظ النظام العام في المجتمع، ولهذا اعتمده العلماء وعملوا بمقتضاه منذ عصر النبوة، فأصبح من أبرز دلائل النظر والاستدلال، وطرائق الرأي والاستنباط عند فقهاء الإسلام في سائر أطوار التشريع الإسلامي، كما أنه يشكل أحد دعائم فقه إمام دار الهجرة مالك رحمه الله تعالى الذي استنبط أصوله، وقعَّد قواعده، وحدّد ضوابطه، ثم مشى على سننه في الاهتمام بهذا النوع من الاجتهاد سائر الأئمة أتباع مذهبه من بعده؛ مما جعل المذهب المالكي يتميز بكونه من أكثر المذاهب الفقهية مرونة وقدرة على مسايرة واقع الناس، مع التحري والأخذ بالأحوط في الأصول والفروع.

ومن هنا تبرز أهمية هذه الدراسة القيمة عن الاجتهاد الذرائعي في المذهب المالكي وأثره في الفقه الإسلامي قديما وحديثا، لصاحبها الدكتور محمد التمسماني - أستاذ التعليم العالي بكلية أصول الدين بتطوان - الذي بذل فيها - جزاه الله خيرا - مجهوداً مقدراً، واجتهد في التوفية بما يتطلبه البحث العلمي من التقصي والتحري والتدقيق، فنخَل مادة الموضوع من مختلف المصادر والمراجع المتخصصة، وفصّل القول في جلّ ما تناوله من مسائل وقضايا، وقد توصل في بحثه القيم هذا إلى أن معظم المسائل الخلافية أصولاً وفروعاً تؤول غالبا إلى الاجتهاد الذرائعي، وأنه لا يمكن تحقيق القول فيها إلا

بمراعاته وإحكام تصوره بملاحظة أن ما يبنى عليه يتسم بالإضافية والنسبية في الغالب، وأبرز حفظه الله الحاجة الملحة إلى العناية به والرجوع إليه والاهتمام بأحكامه وضوابطه وأصوله في شقيه: السد والفتح، وأن ذلك يساعد كثيرا في التخفيف من حدة الخلافات الفقهية وتضييق دائرتها؛ كما يسهم في وقاية مجتمعاتنا من الوقوع في كثير من المفاسد الممكنة التلافي بإعمال الاجتهاد الذرائعي، وهو ما يتطلب بلورة مناهج وبرامج لتكوين الفقيه المجتهد الذي يراعي الاجتهاد الذرائعي في تصوراته وأحكامه، ويلاحظ اختلاف الذرائع وتفاوتها، ويدرك أهمية الموازنة بينها، ويربط النوازل بأدلتها ربطاً محكماً سليماً، مع اعتبار المآلات؛ وغيرها من الأمور التي لا يمكن أن يعذر الفقيه المعاصر بإغفالها بين يدي إصدار أحكامه وفتاويه.

أسأل الله أن ينفع بهذا الكتاب القيم، وأن يجزي مؤلفه خير الجزاء، وأن يثيب جميع من كان سببا في نشره، وأن يجعله في سجل حسنات مولانا أمير المؤمنين جلالة الملك محمد السادس نصره الله.

أحمد عبادي

الأمين العام للرابطة المحمدية للعلماء

مُقَدِّمَة

الحمد لله حمد الشاكرين والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين بالرسالة الخالدة للناس أجمعين. فصدع بالحق القويم، وأوضح شرح ربه الكريم، وعلى آله الطيبين الطاهرين، ورضي الله عن الصحابة أجمعين، والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن من نعمة الله على الإنسانية أن أنزل دستوراً يحكم حياتها، وشرع منهجاً قويماً ينظم سلوكها، شمل في تعاليمه وآدابه مجمل تعاملات الناس بعامة، ونظم حياة الإنسان مع خالقه، ومع نفسه، ومع الخلق نظاماً دقيقاً بديعاً شاملاً لا يوجد في غيره، لذا كانت تعاليم هذا الدين أعظم النعم التي امتن الله بها على عباده قال تعالى ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾[1].

ولم يفارق عليه الصلاة والسلام الحياة حتى كان القرآن الكريم دستور الأمة قد اكتملت أحكامه، ودونت سوره وآياته، ووعته القلوب، تحقيقاً لما وعد الله به في كتابه العزيز ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾[2]، وبحفظ القرآن حفظت السنة التي هي البيان؛ قال جل وعلا: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[3].

---

(1) سورة المائدة، من الآية: 4.

(2) سورة الحجر، الآية: 9.

(3) سورة النحل، من الآية: 44.

وإن الناس اليوم في حاجة ماسة إلى من يعينهم على التفقه في مسائل الشرع والدين، حتى يعبدوا الله على بصيرة المهتدين، ويصح اقتداؤهم بهدي سيد الأولين والآخرين؛ قال تعالى: ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾[1].

ومن المعلوم بالضرورة أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كان في حياته المرجع للأحكام الشرعية، شرعها لأمته وألقاها على أصحابه، وأرسى لهم قواعد الاجتهاد وأصوله، ساعد على ذلك تنزل الأحكام منجمة على فترات، حسب الوقائع والأحداث، وكان من أبرز أصول الاجتهاد والرأي التي تم إرساؤها في العهد النبوي، ما أسميناه: الاجتهاد الذرائعي.

هذا الأصل والمصدر التشريعي العظيم، الذي نجد له أمثلة وشواهد عديدة، في عصر النبوة، تقرر مبدأ الأخذ والعمل به في هذا الطور من تاريخ التشريع الإسلامي، تأصل في قوله صلى الله عليه وآله وسلم وفعله وتقريره.

وبعد انتقال المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم إلى الرفيق الأعلى، واجه الصحابة رضوان الله عليهم مهمة شاقة وصعبة، لأن الوحي قد انقطع، ولكون الطريق إلى معرفة الحكم في الغالب تكون خفية لا يدركها إلا أولو البصائر، إذ دلالة النص قد لا تكون صريحة بسبب ما يعرض لها من إجمال أو اشتباه أو اقتضاء ونحو ذلك... فوجدوا أنفسهم أمام نوازل ووقائع لا عهد لهم بها، لما اتسعت رقعة الإسلام، وامتد نفوذه في بلاد كثيرة، لها عاداتها وظروفها وأحوالها، فقاموا بما منّ الله به عليهم من صحبة نبيه الكريم، ومن معرفة الظروف والمناسبات التي نزل فيها الوحي، وبما كانوا عليه من فطرة سليمة، وعقول راجحة وقلوب طاهرة، ودُربة على الاجتهاد

---

(1) سورة الأحزاب، من الآية: 21.

والاستنباط، مهدها لهم معلمهم ومربيهم صلى الله عليه وآله وسلم حين أجاز لهم استعمال الرأي والنظر فيما يعرض عليهم؛ فاستطاعوا بذلك أن يحلوا جميع القضايا التي واجهتهم، والمشاكل التي صادفتهم، بتطبيق النص حين يجدونه واضحاً، أو بالاجتهاد في فهمه بمعرفة مدلوله حين يكون فيه بعض خفاء، أو بالنظر فيما تقرر عندهم من أصول كلية وقواعد عامة.

وكان للاجتهاد الذرائعي أثر بارز وواضح في التأصيل والتفريع عندهم، بل كان الأساس لفقه أهل المدينة الذي ورثه الإمام مالك رحمه الله تعالى ورضي عنه، وأولاه اهتماماً خاصاً، فقعَّده وأصَّله وأبرز معالمه، وقلّده فيه تلامذته وكبار أئمة المذهب من بعده، فزادوه توضيحاً وتحريراً وتفصيلاً وتبياناً، ثم تبعهم في الأخذ به باقي المذاهب الإسلامية، وساروا على نهجهم ـ مع تفاوت وتباين ـ.

ولقد اطلعت أثناء رحلتي العلمية على إشارات إلى الموضوع، في كتب الفقه المالكي عامة وفي غيرها، استرعت اهتمامي وشدت انتباهي، ومع مرور الأيام وبعد أن تفضل علي ربي ذو الجلال والإكرام بتحصيل كتب الفقه والأصول، انكشفت لي أسرار الموضوع واتضحت لي معالمه، فاختلج في خاطري الفاتر، كيف السبيل إلى الكتابة والجمع والتأليف؟!

وعندما أزف الوقت لاختيار موضوع ليكون مرقاةً لنيل شهادة الدكتوراه، وحسماً للباب ومنعاً للذرائع، قمت باستشارة من يوثق بعلمه فحثني على ذلك وحضني، وأخص منهم بالذكر بعض شيوخي الأجلاء في علم الأصول، وهم:

- شيخي وأستاذي العلامة الفقيه المحقق والأصولي المدقق السيد عبد الله بن الصديق رحمه الله تعالى الذي قرأت عليه كتاب: **اللمع** للشيرازي، وجل كتاب القياس من **جمع الجوامع**، وقيدت منه مباحث وفوائد جليلة في الفن.

* وشقيقه شيخي العلامة المعقولي الأصولي الناقد السيد عبد الحي بن الصديق رحمه الله تعالى، الذي قرأت عليه جل كتاب **مفتاح الوصول للإمام** التلمساني، و**علم أصول الفقه** للشيخ عبد الوهاب خلاف، مع قراءة بحث وتدقيق لمسائل متفرقة من كتب أصولية عديدة كا**لمستصفى** للإمام الغزالي، و**نهاية السول شرح المنهاج** للإمام الأسنوي، و**جمع الجوامع** للإمام السبكي، و**إرشاد الفحول** للإمام الشوكاني، ومن توفيق الله عز وجل: أنني أطلعته على الفصل المتعلق بسد الذرائع من البحث فسر به وقرظه.

* وشيخي الفقيه المالكي المطلع محمد محمود زيدان رحمه الله تعالى الذي قرأت عليه جل مفتاح الوصول وأوائل مراقي السعود مع شرحه نشر البنود.

* وأستاذي الدكتور محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي ـ صاحب **أضواء البيان** ـ الذي قرأت عليه: مباحث من **روضة الناظر** لابن قدامة، ومن مذكرة والده في الأصول. وتولى الإشراف علي في مرحلة الإجازة.

ثم استخرت الله تعالى فانشرح لذلك صدري، وعزمت مستعيناً بالله على اختياره والكتابة فيه، وصممت على خوض غماره مع قلة الزاد، ووعورة الطريق واختفاء كثير من ذرائعه ومناراته، وسجلت هذا البحث المتواضع في جامعة الحسن الثاني بالدار البيضاء، بإشراف فضيلة الدكتور عقى النماري حفظه الله، وشرعت من ذلك الحين في وضع مخططه، وبعد بحث متواصل بتوسيع النظر في الأخبار والآثار، وإمعان الفكر في أقوال الأئمة الأخيار، وتتبع ما نقحه المحققون، اكتملت عندي الصورة، وأصبح عنوان البحث[1]: «الاجتهاد الذرائعي في المذهب المالكي وأثره في الفقه الإسلامي قديماً وحديثاً».

---

(1) الأطروحة كانت في الأصل بعنوان: الاجتهاد الذرائعي وأثره في الفقه الإسلامي المذهب المالكي نموذجاً .

ـ أهمية الموضوع[1]:

إن الاجتهاد الذرائعي أصل قصدت إليه شريعة الإسلام، فكان أدق وأرحب طريق للنظر والرأي، وهو في نفس الوقت من أهم وسائل التطور التي أحكمتها لتبقى صالحة لكل زمان ومكان، استفيد من استقراء تصرفات الشريعة الإسلامية في تشريع أحكامها، وفي سياسة تصرفاتها مع الأمم، وفي تنفيذ مقاصدها، ولكي تتجلى لنا أهميته بوضوح، آثرت أن أتحدث عنه في نقاط:

1. كونه يمثل نصف الدين، لأن التكليف إما أمر أو نهي، والأمر نوعان: أحدهما مقصود لنفسه، والثاني ذريعة إلى المقصود. والنهي نوعان: أحدهما ما يكون المنهي عنه مفسدة في نفسه، والثاني ما يكون ذريعة إلى المفسدة.

2. يعتبر الباب الأم من أبواب تحقيق المصلحة، ومن هنا نجد المذهبين المالكي والحنبلي امتازا بفتحهما أبواباً كثيرة لتحقيق المصلحة، فهما يتوخاها من أي طرق

(1) انظر الكلام على أهميته في الكتب الآتية:

إعلام الموقعين (3/ 159)، وإغاثة اللهفان (1/ 366، 370)، والكاشف عن المحصول في علم الأصول للعلامة أبي عبد الله الأصفهاني (3/ 540)، وحجة الله البالغة للعلامة الدهلوي (1/ 235)، ومقاصد الشريعة الإسلامية للعلامة الطاهر ابن عاشور (ص: 124)، ومقاصد الشريعة للأستاذ علال الفاسي (ص:163)، والإمام ابن حزم للعلامة أبي زهرة (ص: 474)، والرأي وأثره في مدرسة المدينة (ص: 474)، وأثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي (ص: 596)، والمناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي (ص:627)، وأسباب اختلاف الفقهاء في الأحكام الشرعية (ص:39)، والمدخل لدراسة التشريع الإسلامي (ص:207)، والقواعد الأصولية لغير السادة الحنفية للأستاذ منصور محمد الشيخ (ص:228)، وندوة الإمام مالك، مقال: نظريات الإمام مالك حول العقيدة والعبادات وكذلك حول المصالح التي لم يرد في نظيرها نص خاص للأستاذ محمد الطنجي (2/ 208)، ومقال: الواقعية في مذهب الإمام مالك للأستاذ الحسن السائح (3/ 217 – 218).

أتت، سواء أكانت مصلحةً مرسلةً، أم تحيلاً مشروعاً، أم ترخصاً جائزاً، فكان فقههما يسير حول قطبها (المصالح) ويدور حول محورها، حيناً بسد الذرائع، وحيناً أخرى بفتحها.

3. إن الأخذ به يشهد على مرونة الشريعة الإسلامية، ومسايرتها للحوادث، وأنها نزلت رحمة للناس، تساير واقعهم في كل جديد نافع، فإذا ما عنَّت نازلة، أو حدثت واقعة، وظهر للمجتهد أن الأصل فيها الإذن، لكنها تؤدي إلى المفسدة، فله أن يحكم بالمنع منها دفعاً للمفسدة. أو كان الأصل فيها المنع لكن المصلحة الراجحة تقتضي الإذن والإباحة فيفتحها.

4. إن وجوده يمثل الواقعية في الفقه الإسلامي، ومن هنا كان سبب إكثار المالكية بالأخذ به، راجعاً إلى الواقعية التي يتميز بها المذهب المالكي أكثر من غيره، فلقد كان الإمام مالك رحمه الله واقعياً ذرائعياً، على أساس الالتزام بحكمة الكتاب والسنة والتعليلات في إطارها الأصولي، ومجال ذلك هو البحث الفقهي في العمل الفعلي الممارس.

5. يعتبر الاجتهاد الذرائعي في جانب السد من أعظم وسائل السياسة الشرعية.

6. إن الاجتهاد الذرائعي فيه التيسير والتخفيف على المكلف، اقتداء بالنبي صلى الله عليه و آله و سلم، فقد ذكروا أن من أوجه تيسيره على أمته: أنه كان لا يفعل ما تختلف به قلوبهم فيترك بعض الأمور المستحبة لذلك.

7. إن الاجتهاد الذرائعي جليل في مغزاه، محكم في معناه، يقوم على أسس كلية شريفة يتفرع عليها جملة من المسائل الأصولية والفرعية.

8. كونه يمس روح التشريع، ويقوم على أساس قواعده التي راعاها الشارع الحكيم في الأمور الاجتماعية وحفظ النظام العام في المجتمع. حيث يستطيع ولي الأمر الذي يحكم بشرع الله، أن يمنع بواسطته من بعض المباحات التي اتخذها الناس ذرائع إلى الفساد، ويسد عليهم أبوابها، ويمنع من التحايل على تغيير أحكام الشرع، ويسد باب التلاعب بها، وضرب بعضها ببعض. فهو مظهر عظيم من مظاهر المناعة الذاتية في الإسلام يحفظ الأمة من الانحراف والتزييف، ويصونها من العبث والتبديل.

- **أسباب اختيار الموضوع:**

إن الأسباب التي دفعتني إلى اختيار هذا الموضوع كثيرة، أجملها فيما يلي:

1) لما للاجتهاد الذرائعي من أثر بارز في الأحكام أصولاً وفروعاً، فقد كانت تراودني رغبة قوية منذ بدايتي الأولى في دراسة علم أصول الفقه إلى التعمق في البحوث والدراسات التي تجمع بين الفروع وأصولها.

2) دفع اللبس والاشتباه الذي حاول الكثيرون إلصاقه بهذا النوع من الاجتهاد، قديماً وحديثاً، من نحو عده أمراً مبتدعاً في الدين ينافي مقاصد الشريعة، أو اعتباره مظهراً من مظاهر الغلو والتنطع والتشديد.

3) دحض شبه المغرضين، وتفنيد آراء المفترين في عصرنا الحاضر ممن ينادي بأعلى نداء: سد الذريعة تحجر وتعسف وابتداع، فعرضت شبههم وناقشتها.

4) للحاجة الماسة والملحة إلى الأخذ به، والاعتماد عليه في العصر الحاضر، إذ مجالاته وآفاقه واسعة جداً، في الجانب الأصولي، والجانب الفقهي الفروعي باختلاف مكوناته الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وكذا في الجانب الدعوي. كما أن الأخذ به يدفع غلو المتنطعين وتطرف المتشددين، ويفتح لهم الباب ليخرجوا به من العسر إلى اليسر.

5) إبراز حقيقة الاجتهاد الذرائعي، وإظهار معالمه وطرائقه. فالموضوع كان يعتريه كثير من الإبهام والغموض، في حقيقته وضوابطه وحجيته ومصطلحاته وآثاره، وغير ذلك مما فصلنا الحديث فيه في ثنايا البحث.

6) إن الموضوع في مجمله جديد لم يسبقني أحد إلى عديله، ولم يفرده باحث بالدراسة فيما أعلم على الرغم من أهميته القصوى، وبناء معظم الفقه عليه، وما كتب حوله ـ وخاصة في جانب السد من البحوث والرسائل ـ فإنه مع قلته وندرته ينقصه الاستيعاب والتحقيق والتدقيق.

- **منهج البحث فيه :**

اتبعت في البحث المسالك الآتية:

1. بذلت قصارى جهدي فاستقريت مصادر الموضوع من كل ما توفر وتيسر لدي من مخطوط ومطبوع. وتتبعت مظان مسائله وقضاياه من خلال المصنفات والشروح والحواشي والتعليقات والرسائل الخاصة وغيرها.

2. استخلصت المعلومات والفوائد من مصادرها ومراجعها، بعناية تامة، ولم أقف عند حد استنطاق النصوص والعبارات، بل في كثير من الأحيان أتبعها بزيادات وإضافات وتعليقات حسب ما يقتضيه المقام.

3. استوعبت البحث والنظر في الجوانب الخلافية أو التي هي محل إشكال فحاولت الكشف عن الأسباب ومناقشتها، ثم أثبت في النهاية ما أختاره من النتائج والحلول المرضية المقبولة. ولم أعن بدراسة المسائل بعرض أدلتها كلها، بل اكتفيت بإبراز المنحى والمسلك الذرائعي في توجيهها من خلال أبرز الأدلة التي أسوقها، لأني أرى أن في ذلك خروجاً عن الغاية التي وضع البحث من أجلها.

4. اعتمدت في دراسة المسائل والفروع الخلافية، النقل من المصادر الأصلية، متى توفرت، وإلا فبأقدم المراجع نقلاً عنها، وقد أقرنها أحياناً ببعض الكتب والبحوث المعاصرة حسب الحاجة، واجتهدت أن لا أنقل مسألة إلا من كتب أصحابها ما وجدت إلى ذلك سبيلاً.

5. لم أبحث موضوع الاجتهاد الذرائعي في حقبة معينة من الزمان، وإنما تناولته تناولاً شمولياً، متتبعاً المراحل والأدوار والأطوار التاريخية التي مر بها، وهي إجمالاً:

- طور النشأة ويشمل عصر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وعصر الصحابة والتابعين رضي الله عنهم.
- طور التقعيد والتأصيل الذي تم على يد الإمام مالك رحمه الله تعالى.
- طور التحرير والتفصيل. قام به أعلام المذهب المالكي ومن وافقهم من أئمة المذهب الحنبلي.
- طور الركود والجمود بعد القرن الثامن الهجري.
- طور اليقظة والصحوة من أواخر القرن الرابع عشر إلى عصرنا الحاضر.

6. كل ما ذكرته في الأطروحة من القواعد والمسائل الأصولية والفروع الفقهية؛ التزمت في بحثها الرجوع إلى مظانها من المصادر المعتمدة، إن تيسر لي ذلك. وقد أكتفي في بعض الأحيان بكتاب أو أكثر مما يعد أصلاً بذاته في الموضوع المبحوث.

7. سلكت في عزو الأحاديث والآثار وتخريجها طريقة تختلف بحسب موقعها، فما استُشهد به لمسألة أو فرع أو ذُكر عرضاً أكتفي في عزوه إلى مصدر أو مصدرين مراعياً المناهج الحديثية المتبعة، من نحو تقديم ما أخرجه الشيخان على غيرهما، وهلم جراً،

لكن النصوص الواردة في موضوع الاستدلال على حجية الاجتهاد الذرائعي توسعت في تخريجها، وعزوتها إلى كل ما وقفت عليه من الأمهات التي خرجتها ذاكراً اسم الكتاب ورقم الباب تفادياً للإطالة.

8. عرّفت بالمصطلحات العلمية وبالألفاظ الغريبة إذا كانت تحتاج إلى إيضاح، وترجمت لجملة من الأعلام الواردة أسماؤهم في البحث.

9. ختمت البحث بخاتمة أوردت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها.

10. وضعت فهارس علمية في آخر البحث، تسهل الاستفادة منه. وهي: فهرس للآيات القرآنية، وفهرس للأحاديث النبوية، وفهرس للآثار، وفهرس للمسائل الفقهية، وفهرس للمصطلحات الأصولية والقواعد الفقهية، وفهرس للمصادر والمراجع، وفهرس للموضوعات.

خطة البحث:

العنوان: «**الاجتهاد الذرائعي في المذهب المالكي: وأثره في الفقه الإسلامي قديماً وحديثاً**»

اقتضت طبيعة الموضوع أن يكون البحث فيه على الخطة الآتية:

- **المقدمة**: وتتضمن: أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، ومنهج البحث فيه، وخطة البحث.
- **التمهيد**: خصصته للكشف عن حقيقة الموضوع، وتحديد مفاهيمه، والإشارة إلى تاريخه.

الباب الأول: في التعريف بالاجتهاد الذرائعي، وبيان حقيقته في المذهب المالكي:

رأيت أن أبدأ به عملاً بقاعدة «الحكم على الشيء فرع عن تصوره» فلا بد من تصور الموضوع على حقيقته صافياً عما قد يلتبس به، ويشتمل على:

- **الفصل الأول ـ في بيان حقيقة سد الذرائع**، وتحته ثلاثة مباحث:
  - المبحث الأول: اختلاف الباحثين المعاصرين في التعريف.
  - المبحث الثاني: حقيقة سد الذرائع في الاصطلاح.
  - المبحث الثالث: التعريف المختار.
- **الفصل الثاني ـ في بيان حقيقة فتح الذرائع**، وتحته ثلاثة مباحث:
  - المبحث الأول: بيان المراد بفتح الذرائع في الاصطلاح الشرعي.
  - المبحث الثاني: فتح ذرائع المطلوب.
  - المبحث الثالث: فتح ذرائع الممنوع.
- **الفصل الثالث ـ حقيقة الاجتهاد الذرائعي في المذهب المالكي**، وتحته ثلاثة مباحث:
  - المبحث الأول: حقيقة السد عندهم.
  - المبحث الثاني: التهمة أساس المنع عندهم.
  - المبحث الثالث: حقيقة الفتح عندهم.

الباب الثاني: في بيان ضوابط الاجتهاد الذرائعي وأحكامه، ورد الانتقادات التي وجهت إلى المالكية في شأنه، ويشتمل على:

الفصل الأول . في بيان الضوابط والأحكام واختلاف المراتب، وتحته ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول: ضوابط السد والفتح.
- المبحث الثاني: أحكام السد والفتح.
- المبحث الثالث: بين السد والفتح.

الفصل الثاني . وجه اختصاص المالكية به وتوسعهم في العمل به، وتحته ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول: وجه اختصاص المالكية في العمل به.
- المبحث الثاني: أثر الاجتهاد الذرائعي في المذهب المالكي.
- المبحث الثالث: تأثر فقه المعاملات في المذهب المالكي بالاجتهاد الذرائعي.

الفصل الثالث . في رد الانتقادات الموجهة للمالكية في شأنه، وتحته ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول ـ مسلك المالكية الذرائعي في الميزان.
- المبحث الثاني: في رد تهمة الغلو في الأخذ بسد الذرائع.
- المبحث الثالث: في رد تهمة إطلاق العمل بالاجتهاد الذرائعي وتقديمه على النص.

الباب الثالث: حجية الاجتهاد الذرائعي ومذاهب العلماء فيه، ويشتمل على:

◉ **الفصل الأول. بيان الاختلاف فيه وتوضيحه**، وتحته أربعة مباحث:

- المبحث الأول: بيان اختلاف الباحثين في سد الذرائع.
- المبحث الثاني: القول المختار في تحديد محل النزاع في السد.
- المبحث الثالث: تعيين موضع الخلاف والنزاع.
- المبحث الرابع: تحرير القول في فتح الذرائع.

◉ **الفصل الثاني. مذاهب العلماء فيه**، وتحته خمسة مباحث:

- المبحث الأول: في بيان موقفهم من السد إجمالاً.
- المبحث الثاني: في بيان موقف الحنفية من السد.
- المبحث الثالث:في بيان موقف الشافعية من السد.
- المبحث الرابع: المناقشة والترجيح.
- المبحث الخامس: مذاهب العلماء في فتح الذرائع.

◉ **الفصل الثالث. الأدلة الدالة على حجية الاجتهاد الذرائعي ومناقشة المخالفين**، وتحته ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول: الدليل على حجية سد الذرائع.
- المبحث الثاني: الدليل على حجية فتح الذرائع.
- المبحث الثالث: أدلة المخالفين ومناقشتها مع الترجيح.

الباب الرابع: أثر الاجتهاد الذرائعي في الفقه الإسلامي قديماً وحديثاً، ويشتمل على:

الفصل الأول ـ أثر الاجتهاد الذرائعي في الأصول، وتحته ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول: أثره في أصول الاعتقاد
- المبحث الثاني: أثره في أصول الرأي والاجتهاد.
- المبحث الثالث: أثره في أصول الفتوى والإفتاء.

الفصل الثاني ـ أشهر الذرائع التي وقع فيها الخلاف في الفقه الإسلامي، وتحته خمسة مباحث:

- المبحث الأول: ما يتعلق بذرائع الابتداع.
- المبحث الثاني: ما يتعلق بذرائع التشبه.
- المبحث الثالث: ما يتعلق بذرائع الربا.
- المبحث الرابع: ما يتعلق بذرائع الفتنة.
- المبحث الخامس: ما يتعلق بذرائع اللهو.

الفصل الثالث ـ أثر الاجتهاد الذرائعي في العصر الحاضر، وتحته ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول: واقع الاجتهاد الذرائعي في العصر الحاضر.
- المبحث الثاني: أثر الاجتهاد الذرائعي في الفروع الفقهية في العصر الحاضر.

- المبحث الثالث: أثر الاجتهاد الذرائعي في الدعوة إلى الله في العصر الحاضر.

@**الخاتمة**: تتضمن أهم النتائج التي توصل إليها البحث.

@**الفهارس**: تشمل فهرساً لكل من الآيات والأحاديث والآثار والمسائل الفقهية والمصطلحات والمصادر والمراجع والموضوعات.

هذا، ولقد قضيت في البحث فترة من عمري، بذلت فيها أقصى جهدي، وحاولت التغلب على جميع العوائق التي واجهتني ـ وما أكثرها ـ فيسر الله السبل وفتح الذرائع، غير أن قلة البضاعة وصعوبة الموضوع وتشعب أطرافه ثنتني عن كثير مما أردت، والله من وراء القصد.

وفي الأخير: يبقى هذا العمل المتواضع المحاولة الأولى فيما أعلم في ميدان الكتابة والكشف عن الاجتهاد الذرائعي في المذهب المالكي أصالة وفي غيره تبعاً، وما هو إلا جهد المقل واعتراف المقصر.

أسأل الله العلي القدير الوهاب الحكيم، أن يهبني الإخلاص والسداد في عملي، ويرشدني إلى ما قد خفي علي من عيوبي، وأن يغفر لي خطيئتي وزلتي، إنه على ما يشاء قدير، وهو الهادي إلى سواء السبيل.

تمهيد

أرى أنه لابد ـ قبل الخوض في تفصيلات الموضوع ـ أن نقف أمام مصطلحات ومفاهيم العنوان فنشرحها ونعرف بها، ونوضحها. ثم نشير إشارة سريعة إلى الأطوار والمراحل التاريخية التي عرفها هذا الأصل من أصول الاجتهاد بالرأي.

▫ أولاً: الاجتهاد[1] الذرائعي[2]

(1) الاجتهاد في اللغة معناه: بذل الجهد واستفراغ الوسع في تحقيق أمر من الأمور الشاقة. المصباح المنير(1/ 57). وفي الاصطلاح عرف بتعاريف عدة، ومن أشهرها وأجمعها: استفراغ الوسع في النظر في الأحكام الشرعية، أو هو: بذل المجتهد أقصى الوسع في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية. انظر: تقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جزي (ص: 151)، وشرح الكوكب المنير (4/ 457-459). اكتفيت بهذا القدر لأن الموضوع مطروق بكثرة، ولأن المطلوب هو التعريف اللقبي.

(2) النسبة إلى الجمع في قولنا (الذرائعي) لها وجه في اللغة، ذلك أن المسألة ليست محل اتفاق بين النحويين، فالكوفيون كما هو معلوم أجازوا النسبة إلى الجمع على لفظه مطلقاً. يقول الإمام السيوطي رحمه الله: «وأجاز قوم أن ينسب إلى الجمع على لفظه مطلقاً» همع الهوامع (3/ 367)، ويقول الأستاذ عباس حسن بعد أن ذكر مذهب البصريين الشائع ومذهب الكوفيين المجيز ـ قال: «فعندنا مذهبان صحيحان لا يفضل أحدهما الآخر في سياق معين إلا بالوضوح والبعد عن اللبس، فإذا أمن اللبس فالأفضل محاكاة المذهب الشائع، لأنه أكثر في الوارد الفصيح» النحو الوافي (4/ 742 743)، وللفائدة فقد ارتضى مذهب الكوفيين المجمع اللغوي بالقاهرة.

ثم إنه من شروط رد الجمع إلى المفرد في حال النسبة: الأمن من اللبس. يقول الإمام أبو حيان رحمه الله: «بشرط ألا يكون رده إلى الواحد يغير المعنى، فإن كان كذلك نسب إلى لفظ الجمع كأعرابي، إذ لو قيل فيه: عربي رد إلى المفرد لالتبس الأعم بالأخص» همع الهوامع (3/ 367) .

وانعدام هذا الشرط هو السبب في عدولنا عن النسبة إلى المفرد في العنوان: لوجود اللبس ولتغير المعنى، فإن لفظ الذريعة عند الإطلاق كما بيناه في الكتاب في أكثر من موضع ـ يقصد بها: ما يؤدي إلى الحرام من الوسائل المباحة أي سد الذرائع، ومدلول العنوان يشمل السد والفتح. فلو قلنا: الاجتهاد الذرعي لكان المعنى قاصراً على سد الذرائع وهذا مخالف للمقصود ومناف للمضمون.

الاجتهاد الذرائعي في العموم يعني: النظر في الذرائع[1] ومراقبتها مع العوارض، فما كان مباحاً وجائزاً وتجاذبه العارض وقوعاً أو توقعاً لا بد من مراعاته في المسلك الذرائعي وفق الشروط والضوابط المقررة، فتباح الذريعة إذا خلت من المفسدة، وتسد إذا أفضت إلى مفسدة، وتفتح إذا كان المآل مصلحة معتبرة شرعاً.

فالمعتمد في السد والفتح على النظر الفقهي، والمعول عليه هو: نظر المجتهد خاصة -ومن هنا جاءت التسمية- يقول الإمام الشاطبي رحمه الله: «وجميع ما مر في تحقيق المناط الخاص مما فيه هذا المعنى حيث يكون العمل في الأصل مشروعاً، لكن ينهى عنه لما يؤول إليه من المفسدة، أو ممنوعاً، لكن يترك النهي عنه، لما في ذلك من المصلحة...»[2]، ويقول العلامة الطاهر ابن عاشور رحمه الله: «وإذ قد جعلنا سد الذرائع من أصول التشريع، وكان سدها في أحوال معينة، لزم أن يكون موكولاً لنظر المجتهدين سداً وفتحاً، بأن يراقبوا مدة اشتمال الفعل على عارض فساد فيمنعوه، فإذا ارتفع عارض الفساد أرجعوا الفعل إلى حكمه الذاتي»[3].

من أوجه الفرق بين الاجتهاد الذرائعي والاجتهاد المقاصدي:

1. الاجتهاد المقاصدي معناه: اعتبار المقصد ومراعاته في عملية استنباط الأحكام[4]، بينما المراعى في الاجتهاد الذرائعي بالدرجة الأولى الذريعة والوسيلة.

---

(1) التعريف بالذرائع فصلنا فيه الكلام في الفصل الأول من الباب الأول.

(2) الموافقات (4/ 198).

(3) مقاصد الشريعة الإسلامية (ص: 148).

(4) الاجتهاد المقاصدي للدكتور نور الدين بن مختار الخادمي (2/ 19).

2. أن الوسائل ـ التي هي من دعائم الاجتهاد المقاصدي وأركانه ـ تختلف عن الذرائع من وجوه:

◉ **أولاً**: يشتركان في الدلالة على أمر يتوصل به إلى أمر آخر، لكن الوسيلة أدل على معنى الرغبة في المتوسل إليه.

◉ **ثانياً**: أن الوسيلة تأتي بحسب المقصد بحكم الالتزام له في الأحكام الخمسة، فوسيلة الواجب واجبة، ووسيلة المحرم محرمة، ووسيلة المندوب مندوبة، ووسيلة المكروه مكروهة، ووسيلة الجائز جائزة. يقول الإمام ابن عاصم رحمه الله:

وكل فعل للعباد يوجد　　　إما وسيلة وإما مقصد
وهي له في الخمسة الأحكام　　　تأتي به بحكم الالتزام [1]

◉ **ثالثاً**: أن فتح الذرائع تعد جزئية من جزئيات قاعدة تقسيم الأعمال إلى وسائل ومقاصد بخلاف سد الذرائع فلا تندرج، لأنها تتعلق بالوسيلة الجائزة في ذاتها إذا أدّى الأخذ بها إلى ممنوع شرعاً.

3. أن هناك فرقاً بين تحريم الوسائل وسد الذرائع، من جهة: أن الوسائل تستلزم المتوسل إليه، بينما القول بسد الذرائع قائم في أغلب صوره على الظن والتوهم، بل لا يطلق إلا عليه.

4. أن المنع في باب سد الذرائع مصطلح خاص، يشمل المحرم والمكروه.

---

(1) مرتقى الوصول لابن عاصم مع شرحه بلوغ السول للعلامة الولاتي (ص: 125).

▪ ثانياً : في المذهب المالكي

وهنا نجد أنفسنا أمام سؤالين ضروريين، يقتضي البحث شيئاً من التفصيل في الجواب عنهما:

السؤال الأول: ما المراد بالمذهب المالكي؟

المذهب **لغة**: الطريق ومكان الذهاب[1].

مصدر ميمي يطلق على الزمان والمكان والحدث[2].

وفي **الاصطلاح** هو: «حقيقة عرفية فيما ذهب إليه إمام من الأئمة من الأحكام الاجتهادية»[3].

ولقد تعددت آراء المالكية في بيان المراد من عبارة «مذهب الإمام مالك»، والصواب: أن للعبارة معنيين: معنى تركيبي إضافي، ومعنى علمي لقبي:

المعنى الإضافي: هو النهج الذي نهجه الإمام مالك فيما فيه اجتهاد، فلا يقال هذا مذهب مالك إلا فيما يختص به، لأنه ظاهر اللفظ في الإضافة والاختصاص[4]. أو بتعبير آخر هو: المسائل والمناهج التي اختطها الإمام مالك لنفسه في الاجتهاد والاستنباط، يقول الإمام القرافي رحمه الله: «فإذا قيل لك: ما مذهب مالك؟ فقل: ما اختص به من الأحكام الشرعية الفروعية الاجتهادية، وما اختص به من أسباب

---

(1) مواهب الجليل (1/ 24).

(2) انظر: لسان العرب (1/ 393 – 394)، والمصباح المنير (1/ 104)، والقاموس المحيط (1/ 69 – 70).

(3) مواهب الجليل (1/ 24).

(4) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للإمام القرافي (ص: 194).

الأحكام والشروط والموانع، والحجاج المثبتة لها، وهذا هو اللائق الذي يفهم في عرف الاستعمال، ما السؤال إلا عنه[1].

المعنى اللقبي: هو عبارة عما ذهب إليه الإمام من الأحكام الاجتهادية التي بذل وسعه في تحصيلها، وما استخرجه أتباعه من المسائل من قواعده وأصوله[2].

يقول العلامة العدوي رحمه الله تعالى: «والمراد بمذهبه: ما قاله هو وأصحابه على طريقته، ونسب إليه مذهباً، لكونه يجري على قواعده وأصله، الذي بنى عليه مذهبه، وليس المراد ما ذهب إليه وحده دون غيره من أهل مذهبه»[3].

ويقول العلامة محمد الطالب بن حمدون: «(وفقه مالك) المراد بفقهه: مقوله ومقول أصحابه فمن بعدهم، مما كان جارياً على قواعده وضوابطه، وأصول مذهبه، ففقه مصدر بمعنى اسم مفعول»[4].

يتضح مما تقدم أن المذهب المالكي أو الفقه المالكي تقوم حقيقته على ركنين:

---

(1) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للإمام القرافي (ص: 195).

(2) انظر: حاشية الصاوي على الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك للدردير (1/ 23)، ومواهب الجليل (1/ 24)، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير (1/ 19)، وحاشية العدوي على الخرشي (1/ 35)، والصوارم والأسنة في الذب عن السنة للشيخ محمد بن أبي مدين (ص:112- 113)، وللمتأخرين فيه اصطلاحات؛ انظر: كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب (ص: 117 119)، ومباحث في المذهب المالكي للدكتور عمر الجيدي (ص: 9- 11)، والاختلاف الفقهي في المذهب المالكي مصطلحاته وأسبابه للأستاذ عبدالعزيز ابن صالح الخليفي (ص:41- 56).

(3) حاشية العدوي على شرح الخرشي (1/ 35).

(4) حاشيته على ميارة (1/ 16).

◉ **الركن الأول**: الأحكام الاجتهادية الفروعية فيخرج بذلك ما لا اجتهاد فيه كأحكام العقيدة، وما ثبت بنص صريح من الأحكام الفقهية؛ سواء اعتمدت أم لا؛ يقول العلامة النفراوي رحمه الله: «ما ذهب إليه مالك من الأحكام معتمدة كانت أو غير معتمدة»[1].

يقول الناظم:

مذهب مالك إذا قيل المراد	منه الذي لمالك فيه اجتهاد
وغيره مما عليه نص لا	يعد مذهباً له مؤصلا
فعزو مذهب لذي اجتهاد	بعد وجود النص ذو فساد
بل كل ما ثبت بالدليل	ينسب للإله و الرسول[2]

◉ **الركن الثاني**: ما بناه أصحابه على أصوله وقواعده وطريقته، وهل يشترط في ذلك موافقتهم له أم لا؟ الظاهر من كلامهم أنه لا يشترط.

يقول العلامة محمد بن الحسن الحجوي رحمه الله: «والإنصاف أن ابن القاسم خالف مالكاً في مسائل كثيرة، قبلها منه من بعده، ولم ينكروا عليه، بل أخذوا بقوله، وتركوا قول الإمام في كثير من المسائل»[3].

---

(1) الفواكه الدواني (1/ 24).

(2) الصوارم والأسنة في الذب عن السنة (ص: 112)

(3) الفكر السامي (1/ 441).

تنبيهات:

◎ **الأول** ـ للمذهب إطلاقان:

- يطلق ويراد به: ما كان عليه الفقهاء بعد تأسيس المذاهب وفشو التقليد.
- يطلق عند المتأخرين على ما به الفتوى.

يقول الإمام الحطاب رحمه الله تعالى في مواهب الجليل: «ثم صار عند الفقهاء حقيقة عرفية فيما ذهب إليه إمام من الأئمة من الأحكام الاجتهادية، ويطلق عند المتأخرين من أئمة المذاهب على ما به الفتوى، من باب إطلاق الشيء على جزئه الأهم، نحو قولهﷺ: «الحج عرفة»، لأن ذلك هو الأهم عند الفقيه المقلد والله أعلم»[1].

◎ **الثاني** ـ ثمة فرق بين المذهب والطريق[2] الذي يعني العزو إلى المذهب، قال في «التوضيح»: «الطريقة عبارة عن: شيخ أو شيوخ يرون المذهب كله على ما نقلوه، فالطرق عبارة عن اختلاف الشيوخ في كيفية نقل المذهب، والأولى الجمع بين الطريق ما أمكن، والطريق التي فيها زيادة راجحة على غيرها، لأن الجميع ثقات، وحاصل دعوى النافي شهادة على نفي»[3].

«وسئل الإمام ابن عرفة: هل يجوز أن يقال في طريق من الطرق هذا مذهب مالك؟

فأجاب: بأنه من له معرفة بقواعد المذهب ومشهور قوله والقياس والترجيح وردّ المطلق للمقيد يجوز له ذلك بعد بذله وسعه في تذكره قواعد المذهب، وأقواله، ونظره في

---

(1) مواهب الجليل (1/ 24).

(2) المصدر السابق (1/ 38).

(3) المصدر السابق (1/ 38- 39).

الجري عليها. ومن لم يكن كذلك لا يجوز له ذلك، إلا أن يعزوه إلى من قاله قبله، كالمازري وابن رشد أو الباجي أو غيرهم»[1].

❁ **الثالث** ـ المذهب في مفهومه عند المتقدمين من أئمة المذهب قبل بروز داء التعصب، وانتشار علة العلل: الجمود هو: المقصود في الترجمة، لأنه إذا كانت الأحكام الثابتة بالنص الصريح أو المعلومة بالضرورة لا تعد مذهباً، فمن باب أولى ألا يعتبر منه ما خالف الدليل الصحيح الصريح، أو ما نص عليه إمام المذهب وتبعه فيه الأئمة الأعلام، إذ لا رأي ولا اجتهاد في مقابل النص. وما أضر بالمذاهب إلا داء التعصب المقيت؛ يقول العلامة محمد بن الحسن الحجوي: «وإنما الذنب على بعض من العلماء المقلدين الجامدين المتعصبين الذين جعلوا الدين أحبولة، ولا عيب على المتقدمين والسلف الصالح رضوان الله عليهم»[2].

السؤال الثاني: لماذا المذهب المالكي؟

لأن الإمام مالك رحمه الله تعالى ـ إمام المذهب ـ هو أول من تفطن لهذا النوع من الاجتهاد، وأوجد بذوره الأصولية الأولى، وقعَّد قواعده ووضع ضوابطه ورسم معالمه، ثم تبعه على ذلك أئمة المذهب من بعده، حتى اشتهر المذهب المالكي بأنه مذهب ذرائعي يتميز عن غيره من المذاهب الفقهية بكونه أكثر مرونة وحيوية في التطبيق، مع التحري والأخذ بالأحوط في الأصول والفروع.

---

(1) جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام للإمام البرزلي (1/ 107)، وانظر: مواهب الجليل (1/ 38 -39).

(2) الفكر السامي في تاريخ الفكر الإسلامي (2/ 422)، وانظر كتاب «نقد مقال في مسائل من علم الحديث والفقه وأصوله وتفضيل بعض المذاهب» للعلامة عبد الحي ابن الصديق (ص: 33).

ومن هنا فإنه لا يعتد بأي كلام عن الاجتهاد الذرائعي إذا كان بمعزل عن معرفة حقيقة تصور المالكية له، والرجوع إليهم فيه في مجالي: التنظير والتطبيق، والتأصيل والتفريع. هذه الحقيقة الهامة خفيت على جل الباحثين المعاصرين ممن كتب في الموضوع استقلالاً أو استتباعاً[1]، فاضطربت أقوالهم، وتباينت نتائجهم.

▫ ثالثاً ـ أثره:

الأثر بالتحريك[2]: بقية ما يرى من كل شيء، وحصول ما يدل على وجوده. يقال: أثر وأثّر والجمع الآثار. ومنه: أثرت البعير جعلت على خفه أثرة أي علامة تؤثر في الأرض ليستدل بها على أثره. وأثر السيف: ضربته، وسنن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: آثاره وأثّر فيه تأثيراً: ترك فيه أثراً.

▫ رابعاً ـ في الفقه الإسلامي قديماً وحديثاً:

لست أبالغ إذا قلت: إن معظم المسائل الخلافية في الفقه الإسلامي أصولاً وفروعاً في القديم والحديث ترجع بالدرجة الأولى إلى الاجتهاد الذرائعي، أشار الباحثون ممن درسوا الموضوع إلى جملة من تلك المسائل نذكرها إجمالاً، هي:

شد الرحال إلى زيارة القبور، والتوسل، وبناء المساجد على القبور، ومسألة الموقف من المبتدع والحكم عليه، والمنع من قراءة كتب الكلام والخوض في مسائله، والتطوع في

---

(1) أقصد ما وقفت عليه منها، وهي «سد الذرائع في الشريعة الإسلامية» للأستاذ محمد هشام البرهاني، و«قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي» للدكتور محمود حامد عثمان، و«سد الذرائع وأثره في الفروع الفقهية» للأستاذ الهادي بن الحسين شبيلي رسالة ماجستير لم تطبع بعد فيما أعلم.

(2) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (1/ 54)، والصحاح للجوهري (2/ 501)، و معجم مفردات القرآن للراغب الأصفهاني (ص: 5-6).

الصلاة بغير سبب في أوقات النهي، والصلاة بين يدي القبر لله، ومسألة إعادة الجماعة في مسجد له إمام راتب، ومسألة قبض اليدين في الصلاة، وقراءة السجدة في الفريضة، ومسألة إتباع رمضان بصيام ستة أيام من شوال، والتطيب قبل الإحرام بالحج مما يبقى أثره، والنظر إلى المرأة والحديث معها، وعقد النكاح بقصد التحليل، وتزيين المتوفى عنها في زمن عدتها، وتضمين الصناع، وتضمين حملة الطعام، وبيوع الآجال، وبيع السلاح من أهل الحرب، وبيع العنب من الخمار، وما يغش به ممن شأنه الغش، والحكم بالعلم، وقتل الجماعة بالواحد، وغيرها من المسائل التي تناولناها بالحديث في ثنايا البحث.

ولقد ترجح لدي من خلال البحث والدراسة أن أبحث المسائل التي كثر فيها النزاع بطريقة علمية شمولية، فاخترت أشهر الذرائع التي كانت محل نقاش وخلاف بين أهل العلم، وفصلت فيها الحديث، وهي: ذرائع الشرك، وذرائع الحكم على المخالف، وذرائع مخالفة السنة، وذرائع الابتداع، وذرائع التشبه، وذرائع الربا، وذرائع الفتنة، وذرائع اللهو. ثم إنني تناولت دراسته داخل المذهب وخارجه دراسة شمولية، متتبعاً المراحل والأدوار والأطوار التاريخية التي مر بها، من عصر النشأة إلى العصر الحاضر.

➢الأطوار التاريخية التي مر بها الاجتهاد الذرائعي:

مما ينبغي الاهتمام به وتتأكد العناية به: الاطلاع على تاريخ الاجتهاد الذرائعي والوقوف على الأطوار والمراحل التاريخية التي مر بها؛ فمن المتفق عليه: أن هذا الأصل العظيم في الاجتهاد بالرأي ثبت العمل به في عصر النبوة، تأصل في قوله صلى الله عليه وآله وسلم وفعله وتقريره. والشواهد عليه من السنة والسيرة أكثر من أن تحصى[1]،

(1) انظر الباب الثالث: حجيته فإنه يحتوي على جملة من الشواهد والمسائل في السد والفتح من عصر النبوة.

وفي عصر الصحابة الكرام والتابعين لهم بإحسان تعددت مجالات الأخذ به، واتفقت كلمتهم على اعتباره في مسائل هامة وكثيرة، وذلك دليل على أن البناء عليه كان موضع اتفاق ومحل إجماع بينهم، اعتمدوه في الاستنباط والفتوى والقضاء والحكم، والأمثلة كثيرة[1]، نقتصر على هذين المثالين:

☑ **المثال الأول ـ جمع المصحف على حرف واحد سدّاً للذريعة:**

أخرج الإمام البخاري في **صحيحه**: عن أنس بن مالك رضي الله عنه: «أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان، وكان يغازي أهل الشام في فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق. فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة، فقال حذيفة لعثمان: يا أمير المؤمنين أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى. فأرسل عثمان إلى حفصة: أن أرسلي إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها إليك، فأرسلت بها حفصة إلى عثمان، فأمر زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن عوف بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف، وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش، فإنما نزل بلسانهم، ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف، رد عثمان الصحف إلى حفصة، وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق»[2].

وقد جاء عن عثمان رضي الله عنه أنه إنما فعل ذلك بعد أن استشار الصحابة رضوان الله عليهم، أخرج ابن أبي داود في **المصاحف** بإسناد صحيح أن علياً كرم الله وجهه قال: «لا

---

(1) انظر على سبيل المثال: الاعتصام (2/ 31ـ32)، وسد الذرائع في الشريعة الإسلامية (ص:497– 603).

(2) أخرجه الإمام البخاري في كتاب فضائل القرآن باب: جمع القرآن. مع الفتح (9/ 10).

تقولوا في عثمان إلا خيراً فوالله ما فعل الذي فعل في المصاحف إلاّ عن ملأ منا» قال: «ما تقولون في هذه القراءة؟ فقد بلغني أن بعضهم يقول: إن قراءتي خير من قراءتك، وهذا يكاد أن يكون كفراً، قلنا: فما ترى؟ قال: أرى أن نجمع الناس على مصحف واحد، فلا تكون فرقة ولا اختلاف، قلنا: فنعم ما رأيت»[1].

قال الإمام الحارث المحاسبي رحمه الله: «إنما حمل عثمان الناس على القراءة بوجه واحد على اختيار وقع بينه وبين من شهده من المهاجرين والأنصار، لما خشي الفتنة عند اختلاف أهل العراق والشام في حروف القراءات والقرآن»[2].

ويقول العلامة الحجوي رحمه الله: «ومن أقوى الأدلة على سدها: تحريق عثمان المصاحف وجمع الناس على حرف واحد، مع أن الله وسع عليهم بسبعة أحرف، لئلا يختلفوا في القرآن»[3].

☑ **المثال الثاني ـ القول بجواز التسعير فتحاً للذريعة:**

أرخص جماعة من أئمة التابعين ـ فيهم سعيد بن المسيب وربيعة بن عبد الرحمن ويحيى بن سعيد الأنصاري ـ في التسعير مع ورود النص بالمنع منه، وذلك لما يقتضيه النظر في مصالح الناس في زمانهم والمنع من إغلاء السعر عليهم والإفساد عليهم[4].

ثم أصبح الاجتهاد الذرائعي الأساس في فقه أهل المدينة، فما أكثر النوازل والوقائع التي صدرت فيها الفتاوى والأحكام اعتماداً عليه، ولا يخفى علينا إكثار

---

(1) انظر: فتح الباري للحافظ ابن حجر (9/ 18).

(2) البرهان في علوم القرآن للإمام الزركشي (1/ 239).

(3) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي (1/ 102).

(4) انظر: المنتقى للباجي (6/ 351 -352).

أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ـ وهو الأستاذ الأول لمدرسة الحجاز الفقهية ـ من الاعتماد على الاجتهاد الذرائعي في آرائه واجتهاداته المختلفة والعديدة، من ذلك:

أ- فتواه بقتل الجماعة بالواحد:

روى البخاري تعليقاً عن ابن عمر رضي الله عنهما أن غلاماً قتل غيلة، فقال عمر بن الخطاب: لو اشترك فيها ـ وفي رواية: فيه ـ أهل صنعاء لقتلتهم، وروى أيضاً عن المغيرة ابن حكيم عن أبيه: أن أربعة قتلوا صبياً فقال عمر: لو اشترك فيه أهل صنعاء لقتلتهم[1]. وذلك سداً لذريعة التعاون على سفك الدماء[2].

ب ـ حكمه في قضية الخليج:

روى الإمام مالك في الموطأ أن الضحاك بن خليفة ساق خليجاً له من العُرَيْض[3] فأراد أن يمر به في أرض محمد بن مسلمة فأبى محمد، فقال له الضحاك: لم تمنعني وهو لك منفعة، تشرب به أولاً وآخراً، ولا يضرك، فأبى محمد. فكلم فيه الضحاك عمر بن الخطاب، فدعا عمر بن الخطاب محمد بن مسلمة فأمره أن يخلي سبيله، فقال محمد: لا، فقال عمر: لم تمنع أخاك ما ينفعه وهو لك نافع، تسقي به أولاً وآخراً، وهو لا يضرك، فقال محمد: لا والله. فقال عمر: والله ليمرن به ولو على بطنك، فأمره عمر أن يمر به ففعل الضحاك»[4].

---

(1) فتح الباري (12/ 227)، وانظر الكلام مفصلاً في الموضوع في كتاب فقه عمر ابن الخطاب موازناً بفقه أشهر المجتهدين للدكتور رويعي بن راجح الرحيلي (2/ 209 -223).

(2) انظر إعلام الموقعين (3/ 143).

(3) الخليج هو: الماء يختلج من شق النهر، والعريض بضم العين المهملة وفتح الراء وإسكان التحتية وضاد معجمة: واد بالمدينة به أموال لأهلها. انظر: المنتقى للباجي (7/ 414)، و شرح الزرقاني على الموطأ(4/ 34).

(4) الموطأ مع شرح الزرقاني كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق، (ح: 1502).

فحكم سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه هذا كان أساسه: المصلحة الراجحة من رفع الضرر وتحقيق الخير.

إلى أن جاء عصر تابعي التابعين فأكرم الله الإمام مالك بالتفطن لهذا الأصل الذي ورثه عن شيوخه وعلماء بلده: المدينة؛ يقول الإمام أبو محمد الشارمساحي المالكي[1] في «نظم الدرر» وهو يعدد أصول الإمام: «ومن ذلك سد الذرائع إلى المحرمات في أبواب الربويات بناء على أنه قول أهل المدينة وعملهم المتصل»[2]، لكنه رحمه الله كان فيه مجدداً مبدعاً لا مجرد مقلد متبع[3]، أولاه عناية خاصة فقعده ورسم معالمه ووضح أهميته، وهو من أسس منهجه الأصولي الذي نص عليها وصرح بها[4]:

من أمثلة التصريح:

1 - يقول رحمه الله تعالى في **الموطأ**: «الأمر المجتمع عليه عندنا: أن من استلف شيئاً من الحيوان بصفة وتحلية معلومة، فإنه لا بأس بذلك، وعليه أن يرد مثله، إلا ما كان

---

(1) هو الإمام أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الشارمساحي المصري، كان من أعلام المالكية في عصره، ولد سنة: 589 هـ، له: «نظم الدرر في اختصار المدونة» شرحه بشرحين وشرح التفريع وغيرها، توفي سنة: 669هـ. انظر: الديباج (1/ 448)، وشجرة النور (1/ 187).

(2) انتصار الفقير السالك لترجيح مذهب الإمام مالك: ص(234) نقلاً عنه.

(3) انظر: القبس في شرح موطأ مالك بن أنس (2/ 785 -786)، وشرح الزرقاني على الموطأ (3/ 291)، وسيأتي مزيد من التوضيح لذلك في ثنايا البحث.

(4) كثير من الباحثين وهموا في مسألة التصريح، وظنوا أن الإمام اكتفى بالإشارة، يقول الدكتور عمر الجيدي في كتابه «محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي» (ص: 59): «والحق أن الإمام لم يصرح بأنه التزم فيما كان يستنبطه من أحكام أصولاً وقواعد اعتمدها في الاستنباط والاستنتاج؛ إلا ما يفهم من صنيعه في اعتماده على الأصلين وعمل أهل المدينة...».
أقول: الصواب أن الإمام نص على جل ما يتعلق بمنهجه الاستنباطي الأصولي، ولقد وفقني الله تعالى إلى تتبع ذلك من مظان مختلفة من مصنفات التأسيس والتحرير في المذهب، تجد الحديث عن ذلك مفصلاً في البحث الذي أسميته: «منهجية الإمام مالك الأصولية خصائصها وآثارها». وهو منشور.

من الولائد فإنه يخاف في ذلك الذريعة إلى إحلال ما لا يحل فلا يصلح، وتفسير ما كره من ذلك: أن يستسلف الرجل الجارية فيصيبها ما بدا له، ثم يردها إلى صاحبها بعينها، فذلك لا يصح ولا يحل، ولم يزل أهل العلم ينهون عنه، ولا يرخصون فيه لأحد»[1].

فهذا نص صريح من الإمام على التزامه في باب الرأي والاستنباط أصلَ سد الذرائع فقوله رحمه الله تعالى: «فإنه يخاف في ذلك الذريعة إلى إحلال ما لا يحل فلا يصلح» اشتمل على أركان القاعدة وحكمها، بيان ذلك:

- الذريعة (ورد التصريح بها في النص)
- التذرع (فإنه يخاف في ذلك الذريعة إلى...)
- المتذرع إليه (إحلال ما حرم الله).
- الحكم في قوله (فلا يصلح).

2- جاء في المدونة أن الإمام سئل عن قتال الروم مع ولاة جور فأجازه. قال ابن القاسم: «وكان فيما بلغني عنه ولم أسمع منه أنه كان يكره قبل ذلك جهاد الروم مع هؤلاء، حتى لما كان زمن مرعش وصنعت الروم ما صنعت قال: لا بأس بجهادهم... قال ابن القاسم: قلت لمالك: يا أبا عبد الله إنهم يفعلون ويفعلون، فقال: لا بأس على الجيوش وما يفعل الناس، فقال: ما أرى به بأساً، ويقول: لو ترك هذا أي: لكان ضراراً على أهل الإسلام، ويذكر مرعش وما فعل بهم، وجراءة الروم على أهل الإسلام، وأنه لو ترك مثل هذا لكان ضراراً على أهل الإسلام»[2].

---

(1) الموطأ بشرح الزرقاني: كتاب البيوع، باب ما لا يجوز من السلف (3/ 336- 337).
(2) المدونة (1/ 449).

فهذا نص من الإمام على التزامه الأخذ بفتح ذريعة في الممنوع إذا كانت المصلحة في المآل أرجح.

ثم جاءت مرحلة التحرير والتفصيل، قام بذلك أعلام من المذهب المالكي والمذهب الحنبلي، أمثال: الإمام ابن أبي زيد القيرواني والإمام القاضي عبد الوهاب والإمام القاضي عياض والإمام الباجي والإمام المازري والإمام ابن العربي والإمام القرافي والإمام القرطبي والإمام أبو محمد الشارمساحي المصري والإمام الشاطبي وكلهم من المالكية، ومن الحنابلة الإمام ابن تيمية والإمام ابن القيم والإمام ابن النجار[1].

ولقد كان للاجتهاد الذرائعي في هذا الطور أثر واضح في الحركة الفقهية أصولاً وفروعاً بالرغم من تباين المواقف واختلاف وجهات نظر المتقدمين ـ على الخصوص ـ منه، اعتمده المالكية وتبعهم الحنابلة وأهل الحديث والشيعة مع تفاوت في الأخذ به، أما الشافعية فإنهم أبطلوا القول بسد الذرائع واعتبروه حكماً بالإزكان والظن والحدس المجرد، ويوافقهم في الكثير من ذلك الحنفية. أما الظاهرية فموقفهم واضح وهو: إنكار العمل بسد الذرائع قولاً واحداً، وبالفتح فيما له علاقة بالاحتياط.

والمتتبع يرى أنه مع تقدم الزمان وتجدد مناخ الحياة بكثرة الحوادث والوقائع، أخذ الاتجاه المنكر يقل ويضعف ويخف، حيث وجدنا كثيراً من أئمة وفقهاء الشافعية والحنفية من المتأخرين يعتمدونه في الفتوى والقضاء والاجتهاد والاستنباط، ويسلكون مسلك المالكية فيه بحيث يكاد يكون العمل به في العصور المتأخرة محل اتفاق، إلا فيما يرجع لتحقيق المناط. ونخص بالذكر هنا بعض من وقفنا على كلامهم وهم: الإمام

---

(1) الحصر غير وارد، وإنما اقتصرت على ذكر هؤلاء الأئمة المحررين لوقوفي على كلامهم.

النووي الشافعي والحافظ ابن حجر الشافعي والحافظ الزيلعي الحنفي والإمام ابن دقيق العيد المالكي ثم الشافعي والإمام العز ابن عبد السلام الشافعي وابن حجر الهيتمي الشافعي[1].

وبعد القرن الثامن[2] عرف الاجتهاد الذرائعي كغيره من أصول الرأي والاجتهاد مرحلة وسمت بالجمود والركود، فاختل ميزانه ووقع الانحراف في مسلكه ومنهجه، حتى إن جل المسائل والقضايا التي بنيت عليه بناء غير سليم هي من تراث هذه المرحلة.

وليس غريباً أن يكون الخلل الذي لحق المسار الذرائعي لدى بعض المالكية المتأخرين ومن نهج نهجهم قائماً حتى يومنا هذا، والسبب: استمرار الوضع الذي عرفته المرحلة ـ كما أوضحناه من قبل ـ من ركود وجمود إضافة إلى مؤامرة إبعاده عن واقع الحياة المعاصرة نتيجة استبدال شرع الله بالقوانين الوضعية.

إن الاجتهاد الذرائعي في الوقت الحاضر يعد من الضرورات الملحة والفروض والواجبات المؤكدة، له أهمية قصوى في حياة المسلمين المعاصرة، لذا ينبغي العناية به والرجوع إليه والاهتمام بأحكامه وضوابطه وأصوله في شقيه: السد والفتح، فما

---

(1) هؤلاء بعض من وردت النقول عنهم في ثنايا البحث.

(2) وسم جماعة من كبار الفقهاء المالكية هذه المرحلة بالركود والجمود والتقليد المحض يقول العلامة الحجوي رحمه الله بعد حديثه عن أصناف المجتهدين: وهذه الطبقة قد انتهت أواسط الثامن، ولم يبق بعدها إلا أهل التقليد المحض غالباً... الفكر السامي (2/ 392)، وانظر تفصيل الكلام في ذلك في: «أليس الصبح بقريب» للعلامة الطاهر ابن عاشور (ص: 77- 89، 126، 161)، و«المدرسة المالكية الأصولية وإبداع المغاربة فيها» بحث نشر لنا في مجموع بعنوان «التراث المالكي في الغرب الإسلامي» (102 -103).

أكثر المسائل والقضايا في العقيدة والأصول والفروع والدعوة التي تنتظر الحل، ولا حل لها إلا عن طريق المسلك الذرائعي، فلا بد من وجود المجتهد الذرائعي، الذي يلاحظ اختلاف الذرائع وتفاوتها ويوازن بينها، ويربط النوازل بأدلتها ربطاً محكماً سليماً، وينظر في الأعمال المختلفة وفي مآلاتها، ليقرر لكل حالة حكمها الخاص بها، مما هو ضرورة لصلاح العصر، فالزمان قد تغيرت أحواله، واستجدت عوامل عصرية جديدة مؤثرة، أضف إلى ذلك المعارف والعلوم الحديثة وما تفرضه من تحديات، وكذا الضرورات والحاجات المعاصرة، التي تستدعي النظر المعاصر الملائم.

☑ شرح لبعض المصطلحات المستعملة في البحث والتي لم توضح فيه

الدلالة الذرائعية أو المعنى الذرائعي	ما تدل عليه النصوص من سد للذريعة أو فتحها.
الضوابط الذرائعية	مجموعة من القيود المستنبطة من المسلك الذرائعي.
الكراهة الذرائعية	هي: الكراهة النسبية التي تزول بارتفاع العارض أو بجريان العمل.
المتذرع به	هو: الذريعة في باب السد وما يتوصل به إلى المطلوب في الظاهر أو الباطن في باب الفتح.
المتذرع إليه	هو: الممنوع في سد الذرائع والمطلوب في الظاهر أو الباطن في باب الفتح.
التذرع	هو: الإفضاء والتوصل والتوقف.

المسائل أو الفروع الذرائعية	ما يستنبط من الأحكام عن طريق الاجتهاد الذرائعي.
المسار الذرائعي	هو: النهج المتبع في البناء عن طريق الاجتهاد الذرائعي.
المسلك الذرائعي	هو: طريقة المجتهد الذرائعي في تعامله مع الأدلة الشرعية.
المعالجة الذرائعية	هي: إيجاد الحلول للقضايا والمشكلات عن طريق الاجتهاد الذرائعي.
المنع الكلي أو المطلق	هو: المنع المستمر الذي لا يلغى إلا لضرورة أو حاجة.
المنع الجزئي أو النسبي	هو: المنع الطارئ الذي يزول بارتفاع العارض.

الباب الأوّل

في التعريف بالاجتهاد الذرائعي وبيان حقيقته في المذهب المالكي

ويشتمل على :

- الفصل الأول : في بيان حقيقة سدّ الذرائع .
- الفصل الثاني : في بيان حقيقة فتح الذرائع .
- الفصل الثالث : حقيقة الاجتهاد الذرائعي في المذهب المالكي .

الفصل الأول

في بيان حقيقة سد الذرائع

وتحته ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول: اختلاف الباحثين المعاصرين في التعريف
- المبحث الثاني: حقيقة سد الذرائع في الاصطلاح
- المبحث الثالث: التعريف المختار

المبحث الأول: اختلاف الباحثين المعاصرين في التعريف

إن الناظر في كتب أصول الفقه المعاصرة، أو الدراسات التي أنجزت حول القاعدة، يرى أن هناك خلطاً واضحاً، واضطراباً بيناً في التعريف الاصطلاحي للقاعدة، لذا فإن البحث العلمي يقتضي منا تتبع آراء الباحثين المعاصرين في الموضوع، ودراستها والموازنة بينها وبين تعاريف القدامى من المالكية وغيرهم، ولقد وقفت على مجموعة من تلك الآراء والتصورات أتبعتها بما تبين لي من ملاحظات ومؤاخذات وتعليقات.

☑ المطلب الأول: في توضيح أسباب الاختلاف

◉ **السبب الأول**: الخلط بين الإطلاق العام (الأصلي) والإطلاق الخاص للذرائع، وعدم ملاحظة الفرق بينهما الذي هو من الأهمية بمكان، فجل الباحثين ممن كتب في الموضوع، لم يتنبه لذلك.

فحقيقة الذرائع في الإطلاق الأصلي العام هي: «الطرق والوسائل المفضية والمؤدية إلى المقاصد» أما في الإطلاق الخاص فهي مقيدة ومحصورة في: الوسائل الجائزة في الظاهر المفضية إلى الممنوع في الباطن، هذا هو المعنى المراد، وتلك هي الحقيقة التي تعارف عليها العلماء في باب سد الذرائع.

يقول الإمام ابن النجار رحمه الله مفصحاً عن هذه الحقيقة ـ في بداية حديثه عن قاعدة سد الذرائع ـ: «(وتسد) بالبناء للمفعول (الذرائع)، جمع ذريعة، (وهي) أي الذريعة (ما) أي شيء من الأفعال، أو الأقوال (ظاهره مباح، ويتوصل به إلى محرم)»[1].

---

(1) شرح الكوكب المنير (4/ 434).

ولقد نتج عن إهمال هذا الاصطلاح المتعارف عليه، وعدم مراعاة هذه الحقيقة العرفية: وجود اضطراب وتداخل واضح بين في حديث كثير من الباحثين المعاصرين حولها، والشواهد على ذلك كثيرة، نقتصر على بعضها.

فمن أمثلة الاضطراب: صنيع الإمام أبي زهرة رحمه الله تعالى، وأصل التداخل والاضطراب الواقع في كلامه، يرجع بالأساس إلى قوله: «والذرائع في لغة الشرعيين: ما يكون طريقاً لمحرم أو لمحلل، فإنه يأخذ حكمه، فالطريق إلى الحرام حرام، والطريق إلى المباح مباح، وما لا يُؤدَّى الواجب إلا به فهو واجب»[1].

ومن أبرز الصور وأوضحها:

أنه ذكر في بعض كتبه[2] أن الإمام ابن حزم ينكر الاجتهاد عن طريق الذرائع، مع العلم أن الذي أنكره الإمام هو: العمل بسد الذرائع[3]، لا العمل بالذرائع في إطلاقها العام، إذ لا أحد يدعي ويزعم أن ابن حزم لا يقول بموجب إعطاء الوسائل حكم مقاصدها، إذا كانت فيها مصلحة، أو بعبارة أخرى وأدق أن يقول: إنه رحمه الله يبطل العمل بفتح الذرائع! نكتفي بهذه الصورة وإلاّ فحديث الإمام كله منسوج على هذا المنوال، كنا مضطرين إلى التنبيه عليه فقد قلده فيه جماعة من الباحثين المعاصرين[4]. والغريب في الأمر أنهم عندما يستدلون عليها ويحتجون لها يذكرون النصوص المشتملة على الأحكام التي شرعت استناداً إلى سد الذريعة، ولا يفهم منها سوى ذلك.

(1) أصول الفقه له (ص: 288).

(2) انظر: «ابن حزم» له (ص: 473).

(3) وكلامه صريح في ذلك. انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» له (6/ 1)، ولقد عبر فيه عن السد بالقطع.

(4) انظر على سبيل المثال: أصول الفقه للأستاذ العربي اللوه (ص: 210)، وأصول الفقه للدكتور محيي الدين إسماعيل علم الدين (ص: 137).

ومن أمثلة الخلط في التصور: ما قاله أحد الباحثين المعاصرين ـ أثناء حديثه عن أصول المذهب المالكي: «ومما أخذ به مالك أيضاً: سد الذرائع، ومعناها: أن ما يؤدي إلى الحرام يكون حراماً، وما يؤدي إلى الحلال يكون حلالاً، بمقدار طلب هذا الحلال...»[1].

◉ **السبب الثاني**: عدم ملاحظة الفرق بين باب المقاصد والوسائل، وبين قاعدة سد الذرائع، أو بعبارة أخرى: أن البعض يخلط في التعريف بين سد الذرائع وفتحها، ومرد ذلك إلى الخطأ في فهم كلام أهل العلم في الموضوع، الأمر الذي نتج عنه:

أ ـ جمع بعض الباحثين[2] بين قاعدتي السد والفتح في تعريف واحد، من غير تمييز بينهما، والواجب أن يشار إلى الفرق ويوضح ويبين، دفعاً للالتباس ورفعاً للاشتباه، ومن أدق العبارات وأضبطها في هذا الشأن للمعاصرين: ما قاله الدكتور حسين حامد حسان في كتابه **نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي**: «والخلاصة التي يمكن للباحث أن يصل إليها من هذه التعريفات (يقصد تعريفات الإمامين الشاطبي والقرافي للقاعدة) هي:

1. **أن قاعدة التذرع ذات شقين**: أحدهما يعني: أن وسيلة المطلوب وجوباً أو ندباً أو إباحة مطلوبة بقدر ذلك الطلب، وهو ما يعبر عنه بفتح الذرائع. وثانيهما: أن وسيلة المحرم محرمة، وما يؤدي إلى المفسدة يمنع، وهذا الشق هو ما يعبر عنه بسد الذرائع،

---

(1) هو الدكتور بدران أبو العينين بدران في كتابه الشريعة الإسلامية... (ص: 168)، وانظر كذلك: «ندوة الإمام مالك»، مقال: «قبس من تاريخ مالك رحمه الله» (1/ 164) للأستاذ عبد السلام المسفيوي.

(2) انظر على سبيل المثال: من فلسفة التشريع الإسلامي، للأستاذ فتحي رضوان (ص: 65)، والمدخل لدراسة التشريع الإسلامي للدكتور عبدالرحمن الصابوني (ص: 206).

وهو الذي يعنينا هنا. أما الشق الأول فيدخل تحت قاعدة مقدمة الواجب التي وقع الخلاف فيها بين الأصوليين.

2. أن قاعدة الذرائع تعمل في شقها الأخير إذا كان الفعل الجائز لما فيه من المصلحة؛ يؤدي غالباً إلى مفسدة تساوي مصلحة هذا الفعل أو تزيد»[1].

والخلاصة: أن هناك فرقاً واضحاً وجلياً بين البابين، كثير ممن كتب حول الموضوع استقلالاً أو استتباعاً غفل عنه ولم يلحظه، فكان كلامهم في الموضوع مضطرباً ومتداخلاً. والواجب التفريق والتمييز، كما هو شأن المحققين من القدامى والمحدثين. يقول العلامة عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي في **مراقي السعود**:

سد الذرائع إلى المحرم حتم كفتحها إلى المنحتم[2]

ففرق رحمه الله بينهما تفريقاً دقيقاً، إذ جعل كل واحدة منهما طرفاً للتشبيه، وإن كان الأولى في نظري والله أعلم: أن تفرد كل واحدة منهما بالحديث والشرح والتفسير، ويتأتى الجمع بينهما في مبحث «المقاصد والوسائل» وهو عمل جماعة من الأصوليين، يقول الإمام ابن عاصم رحمه الله تعالى في منظومته **مهيع الوصول** تحت عنوان: **القول في وسائل المقاصد**:

موارد الأحكام إما مقصد وهو الذي لما سواه يقصد
إما وسيلة له توصل وحكمها عن حكمه لا يعدل

---

(1) نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي (1/ 201- 202)، وانظر كذلك: أصول الفقه (ص: 284- 286) له، وكتاب: أسباب اختلاف الفقهاء في الأحكام الشرعية، للدكتور إبراهيم الزلمي (ص: 494).
(2) مراقي السعود مع شرحه نشر البنود (2/ 265- 266).

في النـــدب والوجـــوب والحـــرام وغيرهـا مـن سـائر الأحكـام[1]

ثم تكلم بعد ذلك عن قاعدة سد الذريعـة في مبحـث مـستقل، وهـذا عمـل يتـسم بالدقة والإحكام.

ب. أن جماعة من الباحثين المعاصرين التبس عليهم الأمر، فذكروا لهـا تعريفـاً غـير مانع، خلطوا وسووا فيه بين معنى القاعدتين، يقول أحدهم ـ وهو يتحدث عن مبادئ السياسة الشرعية في المذهب المالكي ـ: «(2) سـد الـذرائع (وتعنـي: إعطـاء الوسـائل حكم الغايات)»[2].

ج. استشهاد البعض بأمثلة لا تنطبق عليها قاعدة سـد الـذرائع، والنمـــاذج كثـيرة منها: تمثيلهم بتحريم سب الأصنام عند من يعلم أنه يسب الله تعالى، ومناولـة الـسكين لمن يريد قتل نفسه، وعدم إنقاذ مشرف عـلى الهـلاك، سـواء كـان جائعـاً أو غريقـاً[3]، وغيرها مما هو منصوص على حكمه، أو متفق عليه، فهـذه الـصور خارجـة عـن إطـار قاعدة سد الذرائع، لكونها محل اتفاق بين أهل العلم، ولاندراجها تحت قواعد أخرى.

● **السبب الثالث**: الإفراط في مراعاة المعنـى اللغـوي، وهـو أمـر وقـع فيـه بعـض الباحثين المعاصرين، لدرجة أنك لو قارنت بين التعريف الاصطلاحي والمعنى اللغوي للقاعـدة؛ لمـا وجـدت بيـنهما فرقـاً؛ اللهـم إلا فيمـــا يرجـع إلى الاخـتلاف في الـصيغ

---

(1) «مهيع الوصول إلى علم الأصول» مخطوط خاص غير مرقم.

(2) انظر: «ندوة الإمام مالك، مقال: دور المـذهب المـالكي في بنـاء الشخـصية العربيـة الإسـلامية لـسكان إفريقية الشمـالية وموريطانيا» (2/ 40) للدكتور إدريس الكتاني.

(3) انظر المثالين الثاني والثالث في كتاب «أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي» للدكتور محمد ريـاض (ص: 427)، أما المثال الأول وغيره مما يندرج تحت سد الذرائع المنصوص عليها؛ مثـل بـه المتقـدمون للنوع المتفق على سده، والذي كان ذكرهم له عرضاً فقط، لأن مقصودهم وغرضهم من التقسيم إنمـا هو: تحرير موضع الخلاف؛ الذي ترجح لدي قصر إطلاق مصطلح سد الذرائع عليه.

والعبارات والألفاظ زيادة ونقصاناً إثباتاً وحذفاً[1]، وهذا الإغراق في العموم يجعل التعريف غير مانع؛ إذ يدخل فيه جميع أنواع الوسائل المفضية إلى الأحكام الشرعية وغيرها.

نعم ملاحظة المعنى اللغوي ومراعاته في الشرح وارد، كما هو صنيع كثير من المتقدمين، فهذا الإمام القرافي رحمه الله يقول في «الفرق الثامن والخمسين بين قاعدة المقاصد وقاعدة الوسائل» من كتابه «الفروق»: «تنبيه: اعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها، وتكره وتندب وتباح، فإن الذريعة هي الوسيلة»[2].

ولقد نتج عن هذا الخلل أمران:

أ. أن بعضهم يورد للقاعدة تعريفين اصطلاحيين: تعريفاً عاماً وتعريفاً خاصاً[3]، الأول يشمل السد والفتح معاً، والثاني يخص السد فقط، دون أن يعقّب على ذلك بشيء، ولا شك أن في هذا التصرف قصوراً، مع ما فيه من إبهام وغموض.

نعم يمكن أن يقبل في حالة ما إذا أتبعه بتعليق شارح ومفسر، وهو ما لاحظناه عند البعض، يذكرون التعريف العام ثم يعلّقون عليه بمثل هذه العبارات: (لكن غلب إطلاق ذلك)[4] أو (الذي يهمنا)[5]، يقول الأستاذ منصور محمد الشيخ في كتابه

(1) انظر على سبيل المثال: «ندوة الإمام مالك»، مقال: «قبس من تاريخ مالك رحمه الله» للأستاذ عبد السلام جبران المسفيوي (1/ 164 ـ 165)، ومقال: «آفاق فقه مالك» للأستاذ محمد صالح (3/ 316 ـ 317).

(2) الفروق (2/ 32 -33).

(3) انظر على سبيل المثال: أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي (ص: 566- 572)، والرأي وأثره في مدرسة المدينة للدكتور أبي بكر ميقا (ص: 445- 446).

(4) انظر: المدخل لدراسة التشريع الإسلامي (ص: 203 -204).

(5) انظر: أسباب اختلاف الفقهاء في الأحكام الشرعية (ص: 494).

القواعد الأصولية لغير السادة الحنفية ـ بعد أن ذكر التعريفين الخاص والعام ـ قال: «ولكنها أكثر ما تستعمل في المعنى الأول، ولذلك كان عنوان البحث سد الذرائع»[1].

ب. أن بعض الباحثين يخلطون بين التعريف اللغوي والاصطلاحي، ومن أمثلة ذلك:

صنيع الأستاذ مناع القطان[2]، حيث نجده ينقل في التعريف عبارتين لأهل العلم، الأولى تشرح الماهية اللغوية للذريعة، والثانية تحدد وتفسر الحقيقة الاصطلاحية، فجمع بينهما في سياق واحد من غير تمييز ولا تفريق.

◎ **السبب الرابع**: الخطأ في الاستشهاد بكلام المتقدمين بعد تأويله تأويلاً مغايراً ومخالفاً للمقصود منه، وله أمثلة عديدة، نقتصر على هذا المثال، وهو:

أن بعض أهل العلم نسب إلى الإمام ابن القيم أنه عرَّف سد الذرائع بالتعريف العام، وهذا لا يستقيم، ويتعارض مع السياق العام الذي وردت فيه العبارات، توضيح ذلك كما يظهر لي والله أعلم من كتابه **إعلام الموقعين**: أن الإمام رحمه الله تحدث في البداية عن موضوع «العبرة في العقود القصد، دون اللفظ المجرد»[3]، وفي أثنائه ناقش الإمامين أبا حنيفة والشافعي رحمهما الله تعالى مناقشة طويلة... إلى أن قال في سياق الرد على الإمام أبي حنيفة: «وأين هذه القاعدة ـ يعني قاعدة الحيل ـ من قاعدة سد الذرائع إلى المحرمات»[4]، وقال أيضاً: «ونحن نذكر قاعدة سد الذرائع، ودلالة

---

(1) القواعد الأصولية لغير السادة الحنفية (ص: 220).

(2) انظر: التشريع والفقه في الإسلام تاريخاً ومنهجاً (ص: 294).

(3) إعلام الموقعين عن رب العالمين (3/ 119 وما بعدها).

(4) المصدر السابق (3/ 133).

الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والميزان الصحيح عليها»[1]، فهذا كله سابق في السياق عن العبارة. ثم قال رحمه الله: «فصل في سد الذرائع»[2]؛ ووضَّح في بداية هذا الفصل العلاقة القائمة بين المقاصد والوسائل، ثم شرع في الحديث عن قاعدة سد الذرائع، ابتداء من قوله: «ومن تأمل مصادرها (أي الشريعة) ومواردها؛ علم أن الله تعالى ورسوله سد الذرائع المفضية إلى المحارم... »[3]، ثم ذكر المعنى اللغوي للذريعة، وبعد ذلك حرَّر الكلام في المقصود والمراد بسد الذرائع عند أهل العلم عندما قسم الذرائع والوسائل المفضية إلى المفسدة، متبعاً كل قسم منها بحكمه، فحدَّد بذلك ما يسد من الذرائع، وما يفتح، وما اتفق على حكمه، وما اختلف فيه، يزيد الأمر توضيحاً: أن الفقرة التي استندوا إليها من كلام الإمام؛ يوردها كثير من أهل العلم في أدلة حجية سد الذرائع على أنها دليل عقلي لها، ويضعها البعض الآخر في شرح التعريف.

والغريب في الأمر، أن نجد بعض الباحثين[4] يرى رأياً مغايراً للذي مضى، إذ وجدناه انتقد على الإمام ابن القيم إغراقه في العموم؛ باقتصاره على المفهوم اللغوي؛ حسب زعمه، مستنداً في ذلك إلى نفس العبارات التي عول عليها الفريق الأول.

كما أن من التأويلات البعيدة: ما توهمه البعض من أن ما ورد في التعاريف من عبارات التوصل والتوسل والتطرق وغيرها فيها إيحاءٌ وإشارةٌ إلى القصد، فاشترط في التذرع القصد إلى الوقوع في المحظور.

---

(1) إعلام الموقعين عن رب العالمين (3/ 134).

(2) المصدر السابق (3/ 135).

(3) المصدر السابق (3/ 135).

(4) انظر: نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب، في إطار المذهب المالكي، للأستاذ عبد السلام العسري (ص: 307).

المطلب الثاني: الفرق بين قاعدة سد الذرائع وبين قاعدة الحيل

من أبرز أسباب اختلافهم وتباينهم واضطراب كلامهم:

السبب الخامس: عدم مراعاة أوجه الاتفاق والاختلاف بين القاعدتين، توضيح ذلك:

إن الكلام في القاعدتين متداخل، فهما يلتقيان أحياناً ويفترقان أحياناً أخرى، ومن هنا كان من الأنسب بيان الفرق بين القاعدتين من جهة، وبيان وجه العلاقة بينهما من جهة أخرى. وخاصة أننا وجدنا بعض أهل العلم يشترطون في سد الذريعة القصد[1]، في حين نرى البعض الآخر يجمع بينهما في حدٍّ واحد، وهذا من باب التداخل الذي ينبغي أن يتنبه له ويحتاط منه، ومنه عمل الدكتور خالد عبد الله عيد، إذ قال في تعريف سد الذرائع: «أي منع كل وسيلة تؤدي إلى إهمال أو تعطيل أوامر الشريعة الإسلامية ونواهيها؛ عن طريق الاحتيال على نصوص أحكامها ولو عن غير قصد»[2].

تعريف الحيلة:

يقول الإمام الشاطبي رحمه الله موضحاً حقيقتها في كتابه **الموافقات**: «فإن حقيقتها المشهورة: تقديم عمل ظاهر الجواز، لإبطال حكم شرعي، وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر»[3].

---

(1) انظر: القواعد الأصولية لغير السادة الحنفية (ص:227).

(2) انظر: المدخل للفقه الإسلامي (ص:166).

(3) الموافقات، تعليق الشيخ عبد الله دراز (4/ 201)، وسيأتي الحديث مفصلاً عن حقيقتها في فتح الذرائع.

ومن خلال هذا التعريف ومقارنته بتعريف سد الذرائع يتجلى الفرق بين القاعدتين.

أوجه الافتراق والاختلاف بين سد الذريعة والحيلة:

1. اشتراط القصد في الحيلة وعدم اشتراطه في سد الذريعة، وهو أهم ما يفرق بينهما، يقول الشيخ علال الفاسي رحمه الله تعالى في توضيح مفهوم «سد الذريعة»: «ومن أعمال الإنسان ما لا يحدث عنها مفسدة في أول الأمر، ولكنها تفضي إلى الفساد، وذلك إما بقصد أو بغير قصد»[1].

2. الذرائع تجري في العقود وغيرها، بينما الحيل تجري في العقود خاصة.

3. الحيلة تؤدي إلى المحرم والمحظور قطعاً، بينما الذريعة تفضي إلى المتوسل إليه كثيراً لا نادراً، وقد لا تفضي، بل قد يترك المتذرع به خشية إفضائه إلى المتذرع إليه.

4. المنع والتحريم في الحيلة آكد مما هو في سد الذريعة، لأن المحتال يقصد إلى إسقاط واجب أو إباحة محرم، وقد يكون للتخلص من قواعد الشريعة كما هو الغالب.

5. المحتال آثم ومؤاخذ لا محالة، والمتذرع لا يأثم إلا إذا قصد الممنوع.

والخلاصة: أن بين القاعدتين عموماً وخصوصاً من وجه، يجتمعان في وجه، وتنفرد كل منهما بوجه. والمدار في ذلك على القصد، فمتى وجد اجتمعا، ومتى عدم افترقا؛ يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله تعالى: «ثم هذه الذرائع منها: ما يفضي إلى المكروه بدون قصد فاعلها. ومنها: ما تكون إباحتها مفضية للتوسل بها إلى المحارم، فهذا القسم الثاني يجامع الحيل؛ بحيث قد يقترن به الاحتيال تارة وقد لا يقترن، كما أن الحيل قد تكون بالذرائع، وقد تكون بأسباب مباحة في الأصل ليست ذرائع، فصارت الأقسام ثلاثة:

---

(1) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها (ص: 154).

1. ما هو ذريعة، وهو مما يحتال به، كالجمع بين البيع والسلف، وكاشتراء البائع السلعة من مشتريها بأقل من الثمن تارة، وبأكثر أخرى، وكالاعتياض عن ثمن الربوي بربوي لا يباع بأول نسأ، وكقرض بني آدم.

2. ما هو ذريعة لا يحتال بها، كسبِّ الأوثان، فإنه ذريعة إلى سب الله تعالى، وكذلك سبّ الرجل والد غيره، فإنه ذريعة إلى أن يسبَّ والده، وإن كان هذا لا يقصدهما مسلم.

3. ما يحتال به من المباحات في الأصل، كبيع النصاب في أثناء الحول فراراً من الزكاة، وكإغلاء الثمن لإسقاط الشفعة»[1].

وقال في موضع آخر: «ولم يذكر الحيل التي يقصد بها الحرام كاحتيال اليهود... كما فعل من استشهد للذرائع... وهذا وإن كان صحيحاً من وجه، فليس هو المقصود هنا»[2].

يقول الإمام ابن القيم رحمه الله تعالى: «وتجويز الحيل يناقض سد الذرائع مناقضة ظاهرة، فإن الشارع يسد الطريق إلى المفاسد بكل ممكن، والمحتال يفتح الطريق إليها بحيلة، فأين من يمنع من الجائز خشية الوقوع في المحرم إلى من يعمل الحيلة في التوصل إليه؟!»[3].

☑ المطلب الثالث: الفرق بين الذريعة والمقدمة

إن من الأسباب التي كانت وراء الخلط في تصور الحقيقة تصوراً سليماً:

---

(1) الفتاوى الكبرى (3/ 139).

(2) المصدر السابق (3/ 145).

(3) إعلام الموقعين (3/ 159).

۞ **السبب السادس:** وهو: عدم ملاحظتهم الفرق بين المقدمة والذريعة[1]:

فمن خلال الوقوف على حقيقة المقدمة، ندرك ما بينهما من اتفاق واختلاف.

حقيقة المقدمة وبيان الفرق بينها وبين الذريعة:

المقدمة هي: «ما يتوقف عليه وجود الشيء»، أو بمعنى آخر «الأمر الذي يتوقف عليه حصول المقصود»، مثالها: الوضوء بالنسبة للصلاة.

أما الفرق بينهما فمن الواضح أن معنى المقدمة يختلف عن معنى الذريعة، لا في اللغة ولا في الاصطلاح. ولقد ذكر من تكلم عن الموضوع لهما فروقاً، إلا أن الفرق الأساس في نظري والله أعلم ينحصر في أمر واحد، هو: توقف حصول المقصود أو عدم توقفه، بمعنى اشتراط التوصل والإفضاء أو عدم اشتراطه، ولكي يتضح لنا الأمر أكثر أقول:

إن الحديث عن المقدمة وما يتعلق بها، كما هو معلوم من قضايا ومسائل علم المنطق، وبالرجوع إلى كلام أهل المنطق حولها، نجدهم ينصون على أن المقدمة هي: ما يتوقف عليها حصول الشيء ووجوده وتكون لازمة له، كما أن ازدواج مقدمتين ينتج عنها لزوماً قول آخر هو النتيجة، يقول العلامة الأخضري في متن **السلم**:

إن القياس من قضايا صُوِّرا ... مستلزماً بالذات قولاً آخرا[2]

(1) انظر الكلام على الفرق بينهما في: أصول الفقه الإسلامي، للدكتور بدران أبو العينين (ص:245 – 246)، وأصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي (2/ 875– 876)، والأصول التي اشتهر انفراد إمام دار الهجرة بها، للدكتور محمد فاتح زقلال (ص:287– 288).

(2) انظر: السلم مع شرح القويسني (ص:33)، و شرح البناني على متن السلم (ص:164).

يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله في توضيح الفرق بينهما: «الذريعة: الفعل الذي ظاهره أنه مباح وهو وسيلة إلى فعل محرم، أما إذا أفضت إلى فساد ليس هو فعلاً، كإفضاء شرب الخمر إلى السكر، وإفضاء الزنا إلى اختلاط المياه، أو كان الشيء نفسه فساداً، كالقتل والظلم، فهذا ليس من هذا الباب... فإن كان ذلك الفساد فعل محظور، سميت: ذريعة، وإلا سميت سبباً ومقتضياً ونحو ذلك من الأسماء المشهورة»[1].

فضرب المرأة برجلها ذات الخلاخل المنهي عنه في الآية، لكونه ذريعة إلى مفسدة افتتان الرجل، ليس بمقدمة لها، إذ لا يتوقف حصول تلك المفسدة عليها. وكل ما ليس من شأنه الإفضاء إلى ذلك الأصل، إلا أن ارتكابه متوقف عليه، هو مقدمة له وليس بذريعة.

مثاله: السفر لارتكاب معصية معينة، فالسفر مقدمة لا ذريعة، لأن المعصية في هذه الحالة متوقفة على حصوله، فيكون حراماً لحرمتها، لكنه ليس بذريعة لها، لأن قطع المسافات ليس من شأنه أن يفضي إلى المعاصي. وبعد أن تبيَّنا الفرق بينهما، بقي أن نشير إلى أثر إهماله وعدم ملاحظته في التعريف، واختصاراً نجمل ذلك في ناحيتين:

في الأمثلة: إذ نجد بعض أهل العلم[2] يذكر مثال ما انفردت به الذريعة في موضع اجتماعهما، ومثال اجتماعهما في موضع انفراد أحدهما.

في الخلط بينهما: كما هو صنيع بعض أهل العلم[3].

---

(1) أقصد ما وقفت عليه منها، وهي «سد الذرائع في الشريعة الإسلامية» للأستاذ محمد هشام البرهاني، و«قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي» للدكتور محمود حامد عثمان، و«سد الذرائع وأثره في الفروع الفقهية» للأستاذ الهادي بن الحسين شبيلي رسالة ماجستير لم تطبع بعد فيما أعلم.

(2) الفتاوى الكبرى (3/ 139).

(3) انظر: المحاضرات (ص: 171)، وإن كان حديثه عاماً في السد والفتح.

المبحث الثاني: حقيقة سد الذرائع في الاصطلاح

من المعلوم أن المعرَّف هنا ـ سد الذرائع ـ لفظ مركب من مضاف، ومضاف إليه، نقل عن معناه الإضافي إلى المعنى اللقبي، لذا فمن الضروري أن نسلك في بيان حقيقته الاصطلاحية مسلكين:

- الأول: تعريف القاعدة باعتبار المعنى الإضافي.
- الثاني: تعريفها باعتبار المعنى اللقبي.

يقول أهل العلم: إن كل مركب تتوقف معرفته على معرفة مفرداته، من حيث التركيب، لا من حيث كل وجه، وواضح: أن معرفة المضاف إليه (الذرائع) تتقدم على معرفة المضاف (السد) وتسبقه.

☑ المطلب الأول: حقيقة الذرائع لغة واصطلاحاً

- **الذرائع في اللغة[1]:**

الذرائع: جمع ذريعة، وهي في اللغة مأخوذة من فعل (ذرع)، يقول الإمام ابن فارس: «ذرع الذال والراء والعين أصل واحد، يدل على امتداد وتحرك إلى قدم، ثم ترجع الفروع إلى هذا الأصل»[2].

---

(1) تنظر في المصادر الآتية: الصحاح (3/ 1209 -1211)، والقاموس المحيط (3/ 23- 24)، وتاج العروس (5/ 335)، ولسان العرب (8/ 93 -98)، والمصباح المنير (1/ 102 -103)، ومختار الصحاح (ص: 221)، والمعجم الوسيط (1/ 310- 311).

(2) معجم مقاييس اللغة (2/ 350).

ومن تفريعات هذا الأصل: يقال: تذرع فلان في الكلام: أكثر منه وأفرط فيه. وناقة ذارعة: واسعة الخطو. والذَّرُوع: الخفيف السير، السارع الخطو، من الخيل والبعير. وذرَع عنده لفلان: شفع له. وذرَع فلاناً القيءُ ذرعاً: غلبه وسبقه. ومنه الحديث: «من ذرعه القيئ فلا قضاء عليه»[1]. ورجل ذريع بالكتابة: سريع بها، وأكل أكلاً ذريعاً: أي سريعاً كثيراً، ومنه حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «أُتي رسول الله ﷺ بتمر، فجعل النبيﷺ يقسمه وهو محتفز، يأكل منه أكلاً ذريعاً»[2]. وذرَع فلان الطريق: قطعه بسرعة كأنه يقيسه. واستذْرع بالشيء: استتر به وجعله ذريعة له. والذَّرْع والذِراع: الطاقة والوسع. ومنه قولهم: ضاق بالأمر ذَرعُه وذِراعُه، وضاق به ذَرْعاً وذِراعاً.

وهكذا نرى أن هذه التفريعات وإن اختلفت، إلاَّ أنها ترجع إلى أصل واحد، يقول الإمام الجوهري رحمه الله ـ مؤكداً ذلك وموضحه ـ: «وأصل الذَّرْع إنما هو بسط اليد، فكأنك تريد أن تقول: مددت يدي إليه فلم تنله، وربما قالوا: ضقت به ذِراعاً»[3].

الاستعمالات الأربعة للذريعة في اللغة:

لقد استعملت الذريعة في كلام العرب في أربعة معان، هي:

1. الذريعة بمعنى السبب، تقول: فلان ذريعتي إليك، بمعنى: سببي ووصلتي التي أتسبب بها إليك، ووجه العلاقة: أن السبب أصله في اللغة[4] يدل على الامتداد والطول.

(1) الحديث أخرجه الإمام أبو داود في كتاب الصوم، باب: 33.
(2) صحيح مسلم، كتاب الأشربة، باب: 24، (ح: 2044). محتفز: مستعجل مستوفز.
(3) الصحاح (3/ 1210).
(4) المصدر السابق (1/ 145).

2. الذريعة بمعنى الوسيلة إلى الشيء، يقال: تذرَّع فلان بذريعة، أي: توسَّل، والوسيلة معناها في اللغة[1]: الدرجة والقربة، وما يتوصل به إلى الشيء، ومنه الواسل: الراغب إلى الله تعالى.

ووجه العلاقة واضح في: أنها تلتقي مع أصل الذريعة من جهة أن الطالب أو الراغب يتحرك قلبه وتمتد نفسه لنيل ما ليس عنده.

3. الذريعة بمعنى الناقة التي يستتر بها رامي الصيد ليظفر بصيده عن قرب، أو ما تألفه الناقة الشاردة من الحيوان لتنضبط به، وتسمى هذه الناقة: الذَّرَع والدريئة أيضاً.

ووجه العلاقة: من حيث إنه امتداد وتحرك لتحقيق المطلوب باتخاذ حيلة، والاستعانة بأداة تؤكد الظفر به والحصول عليه.

4. الذريعة بمعنى الحلقة التي يتعلم عليها الرمي أو الطعن، مثل الدريئة.

ووجه العلاقة: من حيث إن الحلقة سبب ووسيلة يُتوصَّل بها إلى تعلم الطعن أو الرمي.

التعريف المختار للذريعة في اللغة:

أرى أنه من المفيد ـ قبل ذكر التعريف اللغوي للذريعة ـ أن نميز بين الأصل والمعنى المراد لكلمة الذريعة لغةً. فمادة ذرع كما مر معنا؛ ترجع إلى: امتداد وتحرك إلى قدم. والأصل الذي أخذت منه اللفظة عند العرب ـ كما يرى أهل العلم ـ هو: ما تألفه الناقة الشاردة من الحيوان لتنضبط به[2].

(1) الصحاح (5/ 1841)، وانظر كذلك: المصباح المنير (2/ 156).

(2) انظر: تهذيب الفروق (3/ 274).

أما معناها المراد في اللغة حسب ما يراه جمهور العلماء، فهو: الوسيلة إلى الشيء.

ولقد نتج عن عدم ملاحظة الفرق بين الأصل والمعنى: وجود لبس وخلط لدى بعض الباحثين فعرَّف الذريعة في اللغة بتعريف غريب وبعيد عن معناها الحقيقي، منهم:

الأستاذ محمد هشام البرهاني فإنه لما ذكر الإطلاقات الأربعة للذريعة في اللغة، في كتابه «سد الذرائع في الشريعة الإسلامية» استنتج منها: أن الذريعة في عرف اللغة لابد وأن تشتمل على عناصر ثلاثة، بوجودها مجتمعة توجد الذريعة، وإذا تخلَّف أحدها أو كلها، انعدمت الذريعة وهي:

- أمر ما من فعل أو شيء أو حالة.
- تحرُّك وامتداد وانتقال.
- أمر آخر غير الأول، مقصود الانتقال إليه.

ثم ادعى أن القصد معتبر ومشروط في الذريعة لغة، لأنها تطلق بالنظر إلى الجهة المقصودة بالتحرك إليها، وأما بالنظر إلى الجهة التي تترتب على الوسيلة، من غير قصد إليها، فلا تكون ذريعة لها، ثم خلص بعد ذلك إلى التعريف اللغوي، فعرَّفها بأنها: كل ما يتخذ وسيلة إلى غيره[1].

والذي يظهر لي والله أعلم: أن الذي دفع الأستاذ إلى اشتراط القصد هو: أنه لم يميز بين أصل الكلمة والمعنى الذي استعملت فيه في اللغة، توضيح ذلك من وجوه:

---

(1) سد الذرائع في الشريعة الإسلامية (ص: 55 -56)، و(ص: 97).

أولاً: أن الباحثين الذين تحدثوا عن الموضوع ـ القدامى منهم والمحدثين ـ عندما عرّفوا الذريعة لغة أطلقوا، وقالوا في حدها: الوسيلة إلى الشيء[1]، بغض النظر عن كون القصد موجوداً أو غير موجود. نعم نصُّوا على: أن الذريعة إذا اقترنت بالقصد كان المنع فيها ـ شرعاً ـ آكد، ويتحمل المتذرع القاصد مسؤولية العمل، وإن تخلَّف ما قصد إليه في النهاية[2].

ثانياً: اتفق أهل العلم على أن القصد غير معتبر في الذريعة اصطلاحاً ـ والأستاذ يقر بذلك ويقول به ـ، ومعلوم أن الحقيقة الاصطلاحية تنبني وتتأسَّس على الحقيقة اللغوية؛ يقول الدكتور محمد سلاّم مدكور في كتابه **أصول الفقه الإسلامي**: «الذريعة في اللغة: الوسيلة التي يتوصل بها إلى الشيء، وهي في اصطلاح الأصوليين لا تبعد عن هذا المعنى، فهو ملاحظ فيها أنها: وسيلة إلى المقصود بالحكم»[3].

ثالثاً: أن المعنى الذي اختاره هو أحد استعمالات الذريعة في اللغة[4]، فيضعف بذلك قوله في شرح التعريف: «وبقيد الاتخاذ: يخرج ما يؤدي عفوياً إلى أمر، فلا يكون ذريعة إليه في عرف اللغة»، وإذا ثبت هذا علمنا أن أهل العلم عندما اختاروا معنى الوسيلة وارتضوه، كان مقصودهم: أن ما عداها من الاستعمالات والإطلاقات والمعاني الأخرى، بعيدة عن الحقيقة الاصطلاحية، لملاحظة معنى القصد فيها.

(1) انظر على سبيل المثال: الفتاوى الكبرى للإمام ابن تيمية (3/ 256)، والفروق للإمام القرافي(3/ 266)، وتهذيب الفروق (3/ 274)، والفكر السامي (2/ 101)، وأصول الفقه للشيخ أبي زهرة (ص: 288)، وأصول الفقه الإسلامي للدكتور بدران أبو العينين (ص: 241).

(2) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها للعلامة علال الفاسي رحمه الله (ص: 154).

(3) أصول الفقه الإسلامي (ص: 179)، والمراد باصطلاح الأصوليين هنا: هو باعتبار الإطلاق العام كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

(4) انظر على سبيل المثال: ما ذكره الدكتور مصطفى ديب البغا في كتابه: أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي (ص: 566).

وعليه فالمختار في تعريف الذريعة لغةً هي أنها: «الوسيلة الموصلة إلى الشيء مطلقاً، وقع التوصل بقصد أو بدونه، وسواء أكان ذلك الشيء حسياً أو معنوياً، قولاً أو فعلاً، خيراً أو شراً»[1].

◉ الذرائع في الاصطلاح:

للذريعة في اصطلاح أهل العلم إطلاقان:

أولاً: الإطلاق العام، تتميز فيه الذريعة بكونها: عامة، تكون فيه معرضةً للإباحة والمنع، ويتصور فيها السد والفتح، وهي بهذا الإطلاق لا تختلف عن معناها اللغوي إلا من حيث استعمال كلمة الذريعة والتعبير بها بدل الوسيلة؛ يقول الإمام القرافي رحمه الله: «وربما عبر عن الوسائل بالذرائع، وهو اصطلاح أصحابنا، وهذا اللفظ المشهور في مذهبنا»[2].

أقول: ووافق المالكية في ذلك الحنابلة، فقالوا في تعريف الذريعة باعتبار هذا الإطلاق إنها: «الطرق المفضية إلى المقاصد»[3].

توضيح ذلك: أن إفضاء الذريعة إما أن يكون إلى طلب (وجوب أو ندب) أو ترك (تحريم أو كراهة) أو تخيير بينهما (إباحة)، ولقد بسط الكلام في شرح مدلول الذرائع في الإطلاق العام الإمام القرافي رحمه الله تعالى، فذكر أن للأحكام موردين اثنين:

أ. مقاصد وهي: المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها.

---

(1) انظر ما يقرب من هذا التعريف: أصول الفقه الإسلامي للدكتور بدران أبو العينين (ص: 241)، والاجتهاد فيما لا نص فيه للدكتور الطيب خضري السيد (2/ 151).

(2) الفروق (2/ 32)، وانظر كذلك: تهذيب الفروق (2/ 42).

(3) انظر: إعلام الموقعين للإمام ابن القيم (3/ 135)، وانظر كذلك: الفروق للإمام القرافي (2/ 33)، وتهذيب الفروق (2/ 42).

ب. ووسائل وهي: الطرق المفضية إليها.

وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحريم أو تحليل، غير أنها أخفض رتبة من المقاصد، والوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل، وإلى ما يتوسط متوسطة[1].

ثانياً: الإطلاق الخاص، وتتميز الذريعة فيه بكونها: خاصة مقيدة، طرأ عليها التعديل[2]، وتصرف أهل العلم في معناها، حتى صارت في عرفهم خاصة بوسائل حصول المفسدة؛ يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله تعالى: «والذريعة: ما كان وسيلة وطريقاً إلى الشيء، لكن صارت في عرف الفقهاء: عبارة عما أفضى إلى فعل محرم»[3].

وما قرره هذا الإمام هنا (والذي غفل عنه معظم الباحثين المعاصرين) هو الصواب، فمن خلال القراءة والتتبع وجدت: أن استعمال الذريعة بهذا المعنى هو المشهور في اصطلاح أهل العلم، يطلقون الذريعة أو الذرائع أو سد الذرائع على معنى واحد، أي الوسائل الموصلة إلى الحرام.

والذريعة بحسب الإطلاق الخاص الذي صار حقيقة عرفية[4] هو ما يعنيه العلماء بقولهم: سد الذرائع، فكل ما أوردوه في هذا الباب من تعاريف وأقسام وأحكام وشروط وضوابط للذريعة مرتبط بهذا الإطلاق، أما معناها بحسب الإطلاق العام، فمحله: باب الوسائل والمقاصد، أو قاعدة فتح الذرائع.

---

(1) ينظر ذلك في: الفروق (2/ 33)، والذخيرة (1/ 153)، وشرح التنقيح (ص:449).

(2) على خلاف ما يراه بعض الباحثين: من أن الاصطلاح قد أقر المعنى اللغوي للذريعة، دون أي تقييد أو تعديل. انظر: الأصول التي اشتهر انفراد إمام دار الهجرة بها (ص:282).

(3) انظر: الفتاوى الكبرى (3/ 139)، وراجع كذلك: مقاصد الشريعة الإسلامية للعلامة الطاهر بن عاشور (ص:122).

(4) انظر: شرح الزرقاني على الشيخ خليل (5/ 98)، وتهذيب الفروق (3/ 274).

المطلب الثاني: حقيقة السد لغة واصطلاحاً

السد في اللغة[1]:

استعمل لفظ السد في كلام العرب للدلالة على معاني عديدة، منها: يقولون: سدَّه يسُدُّه سداً: أغلق خلله وردم ثلمه، وقيل: الردم أبلغ من السد، إذ السد كل ما يسد به، والردم وضع الشيء على الشيء، من حجارة، أو تراب، أو نحوه، حتى يقوم من ذلك حجاب منيع. وسدَّده: أصلحه وأوثقه، والسَّد والسُّد بفتح السين وضمها: الجبل، والحاجز بين الشيئين، جمع سدود وأسداد. وقيل: ما كان مسدوداً خلقة فهو سُد بالضم، وما كان من صنع البشر وعملهم فهو السَّد بالفتح. وقيل: ما رأته عيناك فهو سد بالضم، وما لا ترى فهو سد بالفتح. وقال بعضهم: السد بالضم هو الاسم، وبالفتح المصدر. وقرئ قوله تعالى: ﴿عَلَىٰٓ أَن تَجۡعَلَ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَهُمۡ سَدّٗا﴾[2] بضم السين وفتحها. واستعمل السد في القرآن بمعنى: الجبل؛ قال تعالى ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ بَيۡنَ ٱلسَّدَّيۡنِ﴾[3]، قال عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: «بين السدين: الجبلين أرمينيا وأذربيجان»[4]. والسدُّ: الغلق، يقال: سدَّ الباب يسدُّه سداً: أغلقه. والسد: المنع، يقال: سددت عليه باب الكلام سداً، أي منعته منه.

---

(1) تنظر في المصادر الآتية: الصحاح (2/ 485 486)، والقاموس (1/ 300 301)، وتاج العروس(8/ 178)، ولسان العرب (3/ 217)، ومختار الصحاح(ص: 292)، والمصباح المنير(1/ 134)، والمعجم الوسيط(1/ 424 – 423)، و«الجامع لأحكام القرآن» للإمام القرطبي(10/ 430).

(2) سورة الكهف، من الآية: 90.

(3) سورة الكهف، من الآية: 89.

(4) انظر: الجامع لأحكام القرآن (10/ 426).

◉ السَّدُّ في الاصطلاح:

السَّدُّ اصطلاحاً هو: المنع، يقول الإمام ابن النجار رحمه الله تعالى في كتابه **شرح الكوكب المنير**: «ومعنى سدّها: المنع من فعلها...»[1].

ومن هنا ندرك السر في اشتهار عبارة المنع عند المتقدمين، فلقد وجدت بالاستقراء أن هذه العبارة هي الأكثر تداولاً واستعمالاً لديهم[2]. بل نجد الكثير منهم لا يذكر غيرها؛ فهذا الإمام ابن أبي زيد القيرواني (ت386هـ) نراه في كتابه القيم **الذب عن مذهب الإمام مالك** لم يعبِّر إلاّ بكلمة المنع ـ مع أنه كان يدافع عن المالكية في موضوع سد الذرائع ـ وهذه جمل من كلامه:

- قال رحمه الله: «وكذلك جرت الأصول في منع الذرائع»[3].
- وقال: «وأما قولك: «إنما ورّثها عملاً بالتهمة، والتهمة لا تؤدي إلى حقيقة»، فقد عرفناك بحقيقة منع الذرائع في الأصول، ومنع الذرائع وما أصله التهمة يساوى فيه بين الناس، فيمن يتهم ومن لا يتهم»[4].
- وقال أيضاً: «فهذا فيه وجهان: أحدهما: منع الذرائع التي تجر إلى ما يشبه المنهي عنه»[5].

---

(1) شرح الكوكب المنير (4/ 434).

(2) انظر على سبيل المثال: إحكام الفصول في أحكام الأصول (ص: 567)، والإشارات (ص: 26) للباجي، والمقدمات الممهدات لابن رشد (2/ 39)، والبحر المحيط للإمام الزركشي (6/ 86).

(3) الذب عن مذهب الإمام مالك (ل/ 24/ ب) مخطوط خاص.

(4) المصدر السابق: (ل/ 46/ أ) مخطوط خاص.

(5) المصدر السابق: (ل/ 47/ ب) مخطوط خاص.

ومن العبارات المستعملة أيضاً: الحسم والدفع والقطع والحماية.

وبناء على ما تقدم، أقول: إن حقيقة سد الذرائع باعتبار التعريف الإضافي هي: «الحسم والمنع من الوسائل والذرائع التي تفضي إلى المفاسد».

وهو ما عناه الإمام القرافي بقوله: «والذريعة: الوسيلة للشيء، ومعنى ذلك: حسم مادة وسائل الفساد، دفعاً له»[1]. ونفس التعريف نجده عند الإمام ابن جزي في **تقريب الوصول إلى علم الأصول** قال رحمه الله: «وأما سد الذرائع فمعناه: حسم مادة وسائل الفساد بقطع وسائله، والذرائع الوسائل»[2]. ويقول الإمام المازري رحمه الله تعالى في تعريفها: «منع ما يجوز، لئلا يتطرق به إلى مالا يجوز»[3].

والمنع هنا ليس بمرادف للحظر، كما ظنه جل الباحثين المعاصرين، بل هو أعم، حيث يندرج فيه المحرم والمكروه معاً[4].

☑ المطلب الثالث : التعريف اللقبي

للعلماء في ذلك عبارات مختلفة ومتنوعة، لكنني اقتصرت على أقوال المحققين من المالكية باعتبارهم أرباب القاعدة والمؤصلين لها، والحنابلة من جهة كونهم مشاركين لهم في تأصيلها وتحريرها والعمل بها:

---

(1) انظر: شرح التنقيح (ص: 448)، والفروق (2/ 32).

(2) تقريب الوصول إلى علم الأصول (ص: 149).

(3) انظر: مقاصد الشريعة للعلامة الطاهر ابن عاشور (ص: 122)، وتفسيره التحرير والتنوير (7/ 431)، ومقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها للعلامة علال الفاسي (ص: 158).

(4) انظر تفصيل الكلام في ذلك في الفصل الثالث من الباب الأول.

أولاً: من تعاريف المالكية

◆ يقول الإمام القاضي عبد الوهاب رحمه الله تعالى في تعريفها: «هي الأمر الذي ظاهره الجواز إذا قويت التهمة في التطرق به إلى ممنوع»(1).

◆ ويقول الإمام الباجي رحمه الله تعالى: «الذريعة هي: ما يتوصل به إلى محظور العقود، من إبرام عقد أو حلّه»(2)، وعرَّفها في موضع آخر فقال: «وهي المسألة التي ظاهرها الإباحة، ويُتوصَّل بها إلى فعل المحظور»(3).

◆ وعرَّفها الإمام ابن رشد الجد رحمه الله تعالى فقال في المقدمات: «وهي الأشياء التي ظاهرها الإباحة، ويُتوصل بها إلى فعل المحظور»(4).

◆ ويقول الإمام أبو بكر ابن العربي رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى ﴿ وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ... ﴾ الآية(5)ـ: «ولأجل هذا تعلق علماؤنا بهذه الآية في سد الذرائع، وهو: كل عقد جائز في الظاهر، يؤول أو يمكن أن يُتوصل به إلى محظور»(6). وعرَّفها في موضع آخر، فقال في تفسير قول الله تعالى ﴿ وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ ... ﴾ الآية(7)ـ: «وهو: كل عمل ظاهر الجواز

---

(1) الإشراف على مسائل الخلاف (1/ 275).

(2) الحدود في الأصول (ص: 68- 69).

(3) انظر: إحكام الفصول في أحكام الأصول (ص:567)، و«الإشارات» له (ص: 26).

(4) المقدمات الممهدات (2/ 39).

(5) سورة الأنعام، من الآية: 109.

(6) أحكام القرآن (2/ 265).

(7) سورة الأعراف، من الآية: 163.

يُتوصل به إلى محظور»[1]. وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَذَرُوا۟ ظَـٰهِرَ ٱلْإِثْمِ وَبَاطِنَهُۥٓ﴾[2]: «ومنها الذرائع، وهي: المباحات التي يتوصل بها إلى المحرمات»[3].

• وعرَّفها الإمام القرطبي رحمه الله تعالى في تفسيره فقال: «والذريعة: عبارة عن أمر غير ممنوع لنفسه، يخاف من ارتكابه الوقوع في ممنوع»[4].

• ويقول الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى في تعريفها: «هي التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة»[5].

ثانياً: من تعاريف الحنابلة

• يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله تعالى: «الذريعة: الفعل الذي ظاهره أنه مباح، وهو وسيلة إلى فعل المحرم»[6].

• وعرَّفها الإمام ابن القيم رحمه الله تعالى بهذا النحو: «المنع من الجائز خشية الوقوع في المحرم»[7].

• وعرفها الإمام ابن النجار الفتوحي بأنها: «ما ظاهره مباحٌ، ويتوصل به إلى محرم»[8].

---

(1) أحكام القرآن (2/ 331).
(2) سورة الأنعام، من الآية: 121.
(3) أحكام القرآن (2/ 270).
(4) الجامع لأحكام القرآن (1/ 56).
(5) الموافقات في أصول الشريعة (4/ 199).
(6) الفتاوى الكبرى (3/ 139).
(7) إعلام الموقعين (3/ 159).
(8) شرح الكوكب المنير (4/ 434).

اقتصرت على هذه التعاريف لأنها الأشهر، ولكونها الأكثر تداولاً بين أهل العلم.

الموازنة بين هذه التعاريف:

بالنظر في هذه التعاريف، والموازنة بينها، نخلص إلى مجموعة من التصورات والاستنتاجات ـ منها ما هو متفق عليه، ومنها ما هو مختلف فيه ـ وهي:

1. أنها اتفقت على أن المعتبر في حكم الذريعة هو حكم مآلها، وهذا ما صرحت به عبارة الإمام القرطبي «غير ممنوع لنفسه».

2. واتفقت أيضاً على أن التذرع والإفضاء في الذريعة لا بد من وجوده، ولقد حرص أهل العلم على تقرير ذلك، والإفصاح عنه في أكثر من موضع؛ يقول الإمام ابن العربي رحمه الله تعالى في القبس: «ومعناه: كل فعل يمكن أن يتذرع به أي يتوصل به إلى ما لا يجوز»[1]، ويقول الإمام ابن تيمية رحمه الله تعالى: «... لكنْ صارت في عرف الفقهاء: عبارة عما أفضت إلى فعل محرم، ولو تجردت عن ذلك الإفضاء لم يكن فيها مفسدة»[2].

3. اختلفت التعريفات في ذكر صفة حكم (الذريعة)، بين الوصف بالجواز أو الإباحة أو المصلحة، أو كونه غير ممنوع لنفسه. وإذا دققنا النظر في هذه الأوصاف، وعرضناها على المعيار الأصولي، نجد أن هذا الاختلاف إنما هو في حقيقة الأمر: اختلاف تنوع، واختلاف عبارة لا غير، إذ التعبير بالجواز[3] يشمل: الواجب والمندوب والمباح والمكروه. والمراد بالمباح هنا: ما يشمل غير الحرام، فيكون مرادفاً للحلال والجائز، إلاّ أن بعض أهل العلم يرى أن بين المباح والجائز عموماً وخصوصاً مطلقاً،

---

(1) القبس (2/ 786).

(2) الفتاوى الكبرى (3/ 139).

(3) انظر: المنثور في القواعد للإمام الزركشي (2/ 7)، وشرح الكوكب المنير للإمام ابن النجار (1/ 429).

فكل مباح جائز وليس كل جائز مباحاً[1]. وما دل عليه الجائز والمباح هو نفسه مقصود من وصفه بالمصلحة، أو كونه غير ممنوع.

4. واختلفت في ذكر صفة حكم (المتذرع إليه) فوصفته تارة بالمنع، وتارة أخرى بالحظر والحرمة والفساد وعدم الجواز، وهذه الألفاظ الأخيرة مترادفة، لها نفس المعنى، والمقصود بها الفعل المحرم[2]. إلا أن الوصف بالممنوع في باب سد الذرائع له مدلول أعم من المحرم، يلتقي مع المنهي عنه ويساويه في اقتضائه للمحظور والمكروه أيضاً.

5. واختلفت في التعبير عن التذرع والإفضاء، فأكثر التعاريف ورد فيها التعبير عن الإفضاء: بالتوصل أو التطرق أو التوسل أو التذرع. والاختلاف هنا لا يضر، وليس فيه إيحاءٌ أو إشارةٌ إلى القصد، كما زعم البعض[3]، لأن مقصودهم من ذلك: التحقق من كون الوسيلة مفضية وموصلة إلى الممنوع.

6. واختلفت أيضاً في ذكر الإفضاء بين الإطلاق والتقييد، فبعضهم أطلقه، والبعض الآخر قيده وضبطه، كما هو صنيع الأئمة: القاضي عبد الوهاب، وابن العربي، والقرطبي رحمهم الله جميعاً. والذي يظهر لي والله أعلم: أنه لا خلاف ولا تباين؛ لأن من أطلق لا ينكر التقييد، وإن خلت العبارات منه، مادام أن التعريف يقتضيه ويستلزمه.

7. وخالف بعضهم فجعل الفعل المتذرع به خصوص العقد، كما مر معنا في أحد تعريفي الإمامين الباجي وابن العربي للقاعدة، لكن الظاهر أنهما اقتصرا على أبرز وأخص صورها فقط، وإلاّ فقد عرَّفاها أيضاً بما يشمل العقد وغيره، يقول الإمام ابن

---

(1) انظر: البحر المحيط للإمام الزركشي (1/ 276).

(2) انظر: شرح الكوكب المنير (1/ 386).

(3) هو الأستاذ الهادي بن الحسين شبيلي في رسالته «سد الذرائع وأثره في الفروع الفقهية» (ص:31 -32).

العربي رحمه الله في معرض حديثه عن الأصول التي بنى عليها الإمام مالك رحمه الله تعالى كتاب البيوع في الموطأ ـ وجعل الأصل الخامس سد الذرائع، قال في تعريفها: «ومعناه: كل فعل يمكن أن يتذرع به... إلى ما لا يجوز»[1]. وسيأتي مزيد من التوضيح لهذا الأمر عند الحديث عن أحكام قاعدة سد الذرائع.

(1) القبس (2/ 786).

المبحث الثالث: التعريف المختار

أرى أنه من اللاَّزم ـ قبل ذكر التعريف المختار والراجح ـ أن أنبه هنا إلى أمر ذي بال وهو: أنني اطَّلعت على ما كتب حول قاعدة سد الذرائع على وجه الخصوص من بحوث ورسائل ودراسات[1]، وبعد قراءة تمعن وتدقيق تبين لي أن الاختيارات لم تكن صائبة، والسبب في ذلك راجع بالأساس إلى: أنهم بحثوا الموضوع في غير إطاره الصحيح، أي في معزل عن معرفة حقيقة تصور المالكية له، والرجوع إليهم فيه في مجالي: التنظير والتأصيل، وهذا ما سيقف عليه القارئ الكريم من خلال مناقشة هذه الاختيارات:

☑ المطلب الأول: مناقشة الأستاذ محمد هشام البرهاني فيما اختاره

توسَّع الأستاذ في الحديث عن التعريف بطريقة غاب فيها الضبط، فلحق كلامه جراء ذلك خلل في نواح عدة، نذكرها باختصار ـ متبوعة بالرد ـ في النقاط الآتية:

أ. ذكر أن لسد الذريعة تعريفين، أحدهما عام والآخر خاص[2]، وصرح بأنه أخذ ذلك من استقرائه لما كتبه العلماء رحمهم الله تعالى في الموضوع.

أقول: هذا غير صحيح، بيان ذلك من وجوه:

▪ **الأول**: غاب عنه، أولم ينتبه إلى أن للذريعة في اصطلاح أهل العلم إطلاقين، وأن الذريعة المتكلم عنها في باب سد الذرائع هي باعتبار الإطلاق الخاص، كما أنه لم يراع الفرق الموجود بين قاعدة فتح الذرائع، وبين قاعدة سد الذرائع. فالتبس عليه الأمر كما هو واضح.

---

(1) أقصد من وقفت عليه منها، وهي: «الذرائع» للشيخ أبي إسماعيل، و«سد الذرائع في الشريعة الإسلامية» للأستاذ محمد هشام البرهاني، و«قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي» للدكتور محمود حامد عثمان، و«سد الذرائع وأثره في الفروع الفقهية» للأستاذ الهادي بن الحسين شبيلي رسالة ماجستير، لم تطبع بعد فيما أعلم.

(2) سد الذرائع في الشريعة الإسلامية (ص:69 – 71).

▪ **الثاني**: أن العلماء المتقدمين لم يذكروا ذلك ولم يشيروا إليه بتاتاً، علم ذلك بالاستقراء والتتبع. فهذه كتبهم موجودة بين أيدينا، لا نجد فيها ما توهَّمه الأستاذ، ومن أشهرها: «**الفروق**» و«**شرح التنقيح**» للإمام القرافي، و«**الموافقات**» للإمام الشاطبي، و«**البحر المحيط**» للإمام الزركشي، و«**الأشباه والنظائر**» للإمام السبكي، و«**الفتاوى الكبرى**» للإمام ابن تيمية، و«**إعلام الموقعين**» و«**إغاثة اللهفان**» للإمام ابن القيم، و«**شرح الكوكب المنير**» للإمام ابن النجار، رحمهم الله جميعاً.

أما الباحثون المعاصرون فإن معتمدهم ومدار كلامهم على الكتب السابقة، مع ما في حديث الكثير منهم من اضطراب وتداخل وعدم التحري.

والصواب أن يقول: تطلق الذريعة في اصطلاح العلماء، على: ما يحتمل السد والفتح، ويشمل الجواز والحظر، وهو الإطلاق العام لها. وتطلق إطلاقاً خاصاً على: ما يقتضي السد والمنع من وسائل حصول المفسدة، وهذا الإطلاق هو المراد بسد الذرائع في الاصطلاح. والغريب أنه نقل عن العلماء تقييدهم الذريعة من جهتين: جهة الوسيلة، وجهة المتوسل إليه، دون أن ينتبه إلى أن الذريعة المقيدة هي المقصودة بالحديث والبحث في هذا الباب!!

ب. ذكر المعنى العام وأشار إلى أنه يتميز: بكونه يقترب من المعنى اللغوي، لذا فهو يشمل كل شيء يتخذ وسيلة إلى شيء آخر، دون التقيد بوصف الإباحة، فيتصور في قاعدة سد الذرائع على هذا المعنى الفتح والسد، واستشهد على ذلك بكلام كل من الإمام القرافي والإمام ابن القيم والشيخ زكريا البرديسي والشيخ أبي زهرة رحمهم الله جميعاً.

أقول: خفي عليه أن التعريف العام هو للذرائع بحسب الإطلاق العام، وليس لسد الذرائع حتى نجعله يقترب من المعنى اللغوي، وأما استدلاله بكلام العلماء فيجاب

عنه باختصار: بأنه ناشئ عن تأويل بعيد، فكلام الإمام القرافي رحمه الله ـ الذي كان مستند الكثيرين ممن ذكروا التعريفين العام والخاص ـ أورده الإمام في كتابه **الفروق في** «الفرق الثامن والخمسين بين قاعدة المقاصد وبين قاعدة الوسائل»[1]، وعند حديثه عن موضوع «سد الذرائع»[2] من نفس الكتاب لم يشر إليه، وهذا أمر لم أجد أحداً تنبه إليه والحمد لله. وكذا الشأن بالنسبة لكلام الإمام ابن القيم فموضوعه: الحديث عن المقاصد والوسائل.

واستشهاده بكلام الشيخ زكريا البرديسي يجاب عنه: بأنه استشهاد في غير محله؛ لأن الذريعة في هذا الباب خاصة بالوسائل المباحة المؤدية إلى الشيء الممنوع، بخلاف ما أورده الشيخ البرديسي، أما الاستشهاد بكلام العلامة أبي زهرة رحمه الله، فأقول في الجواب عنه بإيجاز: إنه يتنافى مع ما قرره الشيخ، إذ كيف يمكننا التوفيق مع قول الأستاذ: «وكذلك الشيخ محمد أبو زهرة، حيث جعل من الذرائع الصور الأربع..» وقول الشيخ رحمه الله في نفس الموضع الذي عزا إليه الأستاذ: «وعلى ذلك لا يدخل في الذرائع إلا الأقسام الثلاثة»[3].

وواضح أن إقحام الأستاذ لما أسماه بالمعنى العام هنا، جعله يضطرب في حديثه، ولا أدل على ذلك من قوله: «ويبدو واضحاً فيما تقدم: أن الذين تكلموا عن الذرائع، ضمن هذا الإطار العام، كان غرضهم الكلام عن الذرائع عموماً، وأن منها ما يسد ومنها ما يفتح، وما كان يؤدي إلى معصية حكموا بسده، من غير أن يحددوا المعالم

---

(1) الفروق (2/ 32 -34).

(2) المصدر السابق: (3/ 266- 269)، وذلك في: «الفرق الرابع والتسعين والمائة، بين ما يسد من الذرائع وقاعدة ما لا يسد منها».

(3) ابن حنبل (ص: 288).

الأساسية للذريعة التي اختلفوا مع غيرهم في سدها، وهو الذي يهمنا في هذا البحث، ولذلك رأينا أن سد الذرائع في هذا التصور العام، يعني: منع الفساد بكل صوره وأشكاله، وهذا ـ وإن كان صحيحاً من وجه ـ يجعل الصورة الحقيقية للذريعة التي يتكلم على سدها العلماء ضائعة في جملة ما جاء عن الشارع من نواه وتحذيرات، وكان المفروض أن يبرزوا صورتها الصحيحة، ويخلصوها من شوائبها، كما فعل ابن تيمية»[1].

أقول: لا وجه لهذا الحديث ولا معنى له؛ لأن الذرائع التي تحدث عنها العلماء هنا هي خصوص وسائل الفساد.

ج. ثم ذكر التعريف الخاص، ونص على أنه المعنى الاصطلاحي الذي وقع فيه الخلاف، وكان مرجعه ومستنده في ذلك عبارات الأئمة: القاضي عبد الوهاب، والباجي، وابن رشد الجد، والشاطبي من المالكية، وابن تيمية من الحنابلة رحمهم الله جميعاً. وجاء في تعليقه عليها: «ونلاحظ في هذه العبارات، كيف قيَّد العلماء معنى الذريعة من جهتين: جهة المتوسل إليه، وجهة الوسيلة»[2]. وأورد أن تقييدهم للمتوسل إليه كان في ناحيتين:

- **الأولى**: أن يكون ممنوعاً أو ما يفيد ذلك، وهو محل اتفاق.
- **الثانية**: أن يكون الحظر فعلاً للمكلف، وزعم أنه موضع خلاف بين أهل العلم، كما ادعى أن تقييده بذلك وارد في تعريف الإمامين: الباجي، وابن رشد الجد، ونص

---

(1) سد الذرائع في الشريعة الإسلامية (ص: 73).

(2) المصدر السابق: (ص:75).

عليه الإمام ابن تيمية، واعتبره أمراً ضرورياً لا بد منه. وجعل تقييد الوسيلة من جهتين:

- **أحدهما**: فيما يرجع إلى وصفها، فذكر أن وصفها بالإباحة والجواز متفق عليه، ورجَّح التعبير عنها بـ(أمر غير ممنوع لنفسه). وانتقد وصفها بالمصلحة، وفي ذلك يقول: «أما التعبير بالمصلحة فينظر إلى الوسيلة في أصل وصفها مجردة عن الإفضاء، لكنها في الواقع مفضية، ولذلك يبدو قاصراً عن أداء معنى الذريعة الاصطلاحي»[(1)]. كما ردَّ التعبير عنها بـ(ظاهرة الجواز)، وعلَّل ذلك: بعدم الاضطراد، لكونه يختلف فيما إذا كانت الذريعة باطنها فيه مصلحة[(2)].

- **ثانيهما**: فيما يرجع إلى الإفضاء، وقد نقل فيه نصيَّن:

■ **الأول**: للإمام القرطبي رحمه الله تعالى، وهو قوله: «يخاف من ارتكابه الوقوع في الممنوع»[(3)]. وتعقَّبه: بكونه مخالفاً للمعنى الخاص لسد الذريعة؛ لأن الخوف لم يقيد بحد معين، فشمل بذلك الوهم المجرد والشك والاحتمال الضعيف.

■ **الثاني**: للإمام القاضي عبد الوهاب رحمه الله تعالى، وهو قوله: «إذا قويت التهمة في التطرق به إلى الممنوع»[(4)]. وارتضاه ورجَّحه على غيره قائلاً: «فلابد من غلبة الظن، أو التحقق من أن الوسيلة مفضية إلى المفسدة»[(5)].

---

(1) سد الذرائع في الشريعة الإسلامية (ص:79).

(2) نفس المصدر السابق.

(3) الجامع لأحكام القرآن (1/ 56).

(4) الإشراف على مسائل الخلاف (1/ 257).

(5) سد الذرائع في الشريعة الإسلامية (ص:80).

أقول: إذا كان المعنى الخاص هو المراد بقاعدة سد الذرائع، فما الداعي والمسوغ لذكر ما سمَّاه بالتعريف العام؟! وما قاله عن حكم المتذرع إليه لا وجه له؛ لأن المنع في هذا الباب كما تقدم ليس بمرادف للحظر، وبالضرورة نعلم أن الاتفاق الذي حكاه لاوجه له. ولقد جانب الصواب فيما ذهب إليه من تقييد المنع والحظر في المتوسل إليه بكونه فعلاً للمكلف، مستنداً في ذلك إلى كلام الإمام ابن تيمية من **الفتاوى المصرية** تأوله على غير وجهه.

بيان المراد من كلام الإمام ابن تيمية رحمه الله:

يقول الأستاذ: «لكنهم اختلفوا، كما هو ظاهر، في حد هذا القيد (أي الحظر في المتوسل إليه) فمنهم: من أطلق الحظر عن أي قيد، بحيث يدخل في المعنى الخاص كل ما يؤدي إلى ممنوع، أو مفسدة. ومنهم: من قيده بلفظ الفعل فلا يسمى ذريعة بالمعنى الخاص؛ إلاّ ما يؤدي إلى فعل محظور، كما صرَّح بذلك الباجي، وابن رشد، وابن تيمية، فيما نقلته عنهم من عبارات، لكن ابن تيمية لم يكتف بالنص على التقييد بالفعل من غير أن يبين ضرورة ذلك، ولنستمع إليه يقول: «الذريعة: الفعل الذي ظاهره أنه مباح وهو وسيلة إلى فعل محرم[1]، أما إذا أفضت إلى فساد ليس هو فعلاً، كإفضاء شرب الخمر إلى السكر، وإفضاء الزنا إلى اختلاط المياه، أو كان الشيء نفسه فساداً، كالقتل والظلم، فهذا ليس من هذا الباب، فإنا نعلم أنما حرمت الأشياء لكونها في نفسها فساداً، بحيث تكون ضرراً لا منفعة فيه، أو لكونها مفضية إلى فساد، بحيث تكون هي في نفسها فيها منفعة، وهي مفضية إلى ضرر أكثر منه، فتحرم، فإن كان ذلك

(1) الصواب: (فعل المحرم)، ولا يخفى علينا ما يترتب على هذا التحريف من خلل واضح.

الفساد فعل محظور، سميت: ذريعة، وإلاّ سميت: سبباً ومقتضياً، ونحو ذلك من الأسماء المشهورة».

والواقع أن ابن تيمية حين يتكلم عن الذريعة، يتكلم عنها بالمعنى الخاص الاصطلاحي، الذي اختلف العلماء في سده، لا بالمعنى العام، ولذلك نجده يفصل لنا أموراً ثلاثة هي:

- «**الأول**: ما يكون فساداً بنفسه، كالقتل والظلم.
- **والثاني**: ما يتضمن منفعة، ويفضي إلى فساد ليس فعلاً، كشرب الخمر والزنى.
- **والثالث**: ما يتضمن منفعة، ويفضي إلى فعل فاسد، وهذا في نظره هو الذريعة فقط».

ثم علّق على القسم الأول والثاني: فنفى تسمية الأول ذريعة لا بالمعنى العام، ولا بالمعنى الخاص، ونسب إلى ابن تيمية والباجي وابن رشد الجد رفضهم تسمية الثاني ذريعة، وإن جاز إطلاقها عليه باعتبار المعنى العام، ورجحه معللاً ذلك بقوله: «لأن الأمور الجائزة، أو المتضمنة للمنافع في أنفسها، بحسب إفضائها للمفسدة، بين أمرين:

- فإما أن تفضي إلى مفسدة حاصلة عنها، بغير إرادة المكلف، كإفضاء الخمر إلى السكر، وإفضاء الزنى إلى اختلاط المياه.
- وإما أن تفضي إلى مفسدة ضمن إرادة المكلف، كإفضاء البيع إلى الربا، والنكاح إلى التحليل.

وهذا الأخير هو المقصود بقيد الفعل في المتوسل إليه، وهذا هو السبب في التفريق بين الخمر والزنا، فلا يكونان ذريعتين إلى السكر واختلاط المياه، والبيع والنكاح

فيكونان ذريعتين إلى الربا والتحليل، ولهذا سمي الأول مفسدة، لأن ترتيبها عليه خارج عن إرادة المكلف، وسمي الثاني مصلحة، لأن المفسدة لا تلزمه، بل تحصل بفعل المكلف، وإرادته»[1].

أقول: ليس هناك اختلاف كما ظن، وكلام الإمام ابن تيمية هذا مهم للغاية، فإنه رحمه الله لما ذكر حقيقة الذريعة في الاصطلاح الفقهي، وهي: «عبارة عما أفضت إلى فعل محرم» انتقل إلى شرحها، فبيّن لنا من خلال الشرح قيودها وضوابطها وهي:

- أن تكون الوسيلة ظاهرة الإباحة ومتضمنةً لمصلحة ومنفعة.
- أن تكون مفضية إلى الفساد، فلو تجردت عن الإفضاء لم تكن هناك مفسدة.
- ألاّ تكون موضوعة للإفضاء إلى المفسدة، كشرب الخمر المفضي إلى السكر، والزنا المفضي إلى اختلاط المياه.

والخلاصة: أن الذريعة في الاصطلاح الفقهي ـ كما يرى الإمام ابن تيمية وهو ما لم يتبينه الأستاذ ـ منوطة بتوفر هذه العناصر والقيود الثلاثة، فمراعاتها وملاحظتها تفضي لا محالة إلى: تصور سليم وفهم صحيح، لفحوى النص ومدلوله، وسيأتي مزيد من التوضيح لما تضمنه كلام الإمام ابن تيمية في موضع آخر من البحث.

فالفساد والحظر الذي يقتضي سد الذريعة ومنعها مطلق لا تقييد فيه، ويحصل نتيجة التوصل والتوسل، أما إذا جاء على وجه اللزوم، بحيث إن الفعل المتذرع به كان موضوعاً للإفضاء إليه، فليس من الباب، ولا يسمى ذريعة في الاصطلاح، وهذا هو ما

---

(1) سد الذرائع في الشريعة الإسلامية (ص: 76-78).

عناه الإمام ابن تيمية ونص عليه بقوله: «فإن كان ذلك الفساد فعل محظور؛ سميت ذريعة، وإلاّ سميت سبباً ومقتضياً ونحو ذلك من الأسماء المشهورة».

والراجح أن هذا النوع خارج عن مسمى سد الذريعة، وإنما محله المقدمة أو ما يجري مجراها يؤيد هذا أمور:

أ- أن الإمام ابن القيم رحمه الله ـ وهو من أخص تلامذة الإمام ابن تيمية وأقرب الناس إليه، وأكثر من تأثر به ـ لم يشر إلى شيء من ذلك، مع العلم أن كلام شيخه في الموضوع كان مرجعه الأساس ومعتمده الأول[1].

ب- لم يذكر أحد من أهل العلم هذا الشرط، ولا أومأ إليه، وإنما نجدهم يعبرون بتعبيرات عامة مثل: الفساد، الممنوع، المحظور، الشر، منهي عنه، مفسدة، مضرة، محاذير شرعية، هدف غير مشروع، غاية غير مشروعة، ما لا يجوز. ثم إن هذا التعبير موجود في تعاريف كثيرة لغيره من أهل العلم غير ما أورده من القدامى[2] والمعاصرين[3]، ولم أر أحداً ادعى عليهم ذلك.

ج- أن المعول عليه في سد الذرائع هو المآل؛ لأن ظهور مفسدة المآل تؤثر على البداية، فيجب سدها شرعاً، كما أن القصد إلى المفسدة في المآل يحمل القاصد مسؤولية العمل، وإن تخلف ما قصد إليه في النهاية، ذلك أن الشريعة منعت ما فيه الفساد ابتداء، فكذلك تمنع ما فيه الفساد نهاية. فالمقصود من سد الذرائع هو: النتيجة

---

(1) إعلام الموقعين (3/ 136)، وإغاثة اللهفان (1/ 370).

(2) انظر: إرشاد الفحول (ص: 246).

(3) انظر على سبيل المثال: التشريع والفقه في الإسلام تاريخاً ومنهجاً للأستاذ مناع القطان (ص: 294)، والقواعد الأصولية لغير السادة الحنفية للأستاذ محمد منصور الشيخ (ص: 220).

والغاية، من حيث كونها مخالفة لمقصود الشارع، فكل وسيلة جائزة في الأصل أدَّت إلى إهمال أو تعطيل أوامر الشريعة الإسلامية، أو كانت تتنافى مع مقاصدها، فإن حكمها: المنع والقطع.

وأما رده التعبير عن الوسيلة «بالمصلحة» وبوصفها بـ«ظاهرة الجواز» فمردود من وجهين:

- أولاً: لأن المصلحة كما قالوا في تعريفها: «وصف للفعل يحصل به الصلاح، أي النفع منه دائماً وغالباً للجمهور أو للآحاد»[1]، والنفع كما يكون بجلب المصلحة، يكون أيضاً بدفع المفسدة، التي ترجع إليها قاعدة سد الذرائع. فالمصلحة أمر زائد على حقيقة الفعل الحكمية، فقد يكون الفعل في حد ذاته غير جائز أو مفسدة، لكنه يعد مصلحة، لكونه يوصِّل إليها. فالتعبير سليم، والإفضاء موجود، لأن وصف المصلحة في التعريف ذكر مقروناً بمقابله (المفسدة).

- ثانياً: إن المقصود بعبارة «ظاهرة الجواز»: أنها جائزة في الصورة، ومراد أهل العلم بهذا القيد هو: أن الحكم المعتبر في سد الذريعة والموجب للمنع هو حكم الفعل الذي تؤول إليه، ويعبرون عنه بـ «الممنوع في الباطن». فليس للذريعة إلا صورة واحدة، وهذا ما يؤيده الواقع؛ لأن المتذرع إنما يفعل أفعالاً جائزة في الظاهر؛ ليتوصل بها إلى ممنوع في الباطن، خوفاً من الإنكار عليه، يزيد الأمر تأكيداً ما قاله البعض في تعريفها بأنها: «إظهار فعل ما يجوز للتوصل به إلى ما لا يجوز»[2].

---

(1) مقاصد الشريعة الإسلامية للعلامة الطاهر ابن عاشور (ص:66).

(2) انظر: شرح المواق على مختصر خليل مع مواهب الجليل (4/ 388).

ولا يصح قصر الإفضاء في الذريعة على التحقق وغلبة الظن، بدعوى أن ذلك ما تدل عليه العبارة الواردة في تعريف الإمام القاضي عبد الوهاب رحمه الله وهي: «إذا قويت التهمة في التطرق به إلى الممنوع».

ذلك لأن المقصود منها: أن التهمة المعتبرة في سد الذرائع هي القوية لا الضعيفة، وهذا يشمل ما إذا كان الإفضاء بالتحقق، أو بغلبة الظن، أو بالظن، أو بالكثرة، أو الاحتمال المعتبر، ومن أدقِّ ما وقفت عليه في توضيح المراد بالإفضاء قول الإمام ابن العربي رحمه الله تعالى: «... يؤول أو يمكن أن يتوصل به إلى محظور»[1]، فالعبارة هذه كما نرى: تعم كل صور الإفضاء المعتبرة عند القائلين بسد الذرائع، وإن كان الإفضاء القطعي في الحقيقة خارجاً عن الباب، لكونه محل اتفاق، وتعبير الإمام القرطبي بالخوف موجود عند غيره من أهل العلم من المالكية وغيرهم، بل إن التعبير بالخوف والخشية والحذر هو الأكثر تداولاً واستعمالاً، وسيأتي مزيد من التوضيح لهذه القضية في مواضع أخرى.

☑ **المطلب الثاني: مناقشة الدكتور محمود حامد عثمان فيما اختاره**

عنون الدكتور للتعريف الاصطلاحي بعبارة «الذريعة في الاصطلاح»، وساق فيه كلاماً أخذه بنصه من كتاب **الاجتهاد فيما لا نص فيه** للدكتور الطيب خضري السيد، ولكن مهما يكن فإنه مسؤول عنه، مادام أنه تبناه واعتمده وإن لم يعزه ـ وهذا بالطبع خلل في المنهج ـ، ينضاف إلى ذلك أن في الكلام اضطراباً بيناً وتداخلاً واضحاً، ولعل السبب في ذلك يعود إلى الأمور الآتية:

---

(1) أحكام القرآن (2/ 265).

أ. عدم تـمييزه بين مفهوم الذرائع في الإطلاق العام، الذي يتـضمَّنه بـاب المقاصـد والوسائل، وبين مفهومها في الإطلاق الاصطلاحي الخاص، المرادف لمسمى قاعدة سد الذرائع، وفي ذلك يقول: «لعلمـاء الأصول اتجاهات مختلفة، حول تعريف «الذريعـة»، منشؤها إثبات كلمة «سد» في التعريف أو إسـقاطها، فمـن رأى أن الذريعـة تكـون في الأمر المشروع كمـا تكون في الأمر المحظـور؛ أسـقط كلمـة «سـد»، ومـن رأى أنهـا لا تكون إلا فيمـا هو محظور أثبتها»[1].

أقول: بهذه العبارات افتتح الدكتور حديثه، ولا يخفى على الباحث الأصولي ما فيها من مجانبة للصواب، فليست هناك اتجاهات مختلفة لعلمـاء الأصول ولا لغيرهم حـول تعريف الذريعة؛ منشؤها إثبات كلمة «سد» أو إسقاطها.

وإنمـا الصواب في ذلك أن يقول: إن للذريعة في اصـطلاح أهـل العلـم إطلاقـين، تطلق ويراد بها: المعنى العام الذي يشمل الأمـر المـشروع والمحظـور معـاً، وهـي بهـذا الإطلاق يتصور فيها السد والفتح، وتطلق أيضاً ويكون المقصود منهـا: معنـى محـدداً، فتختص بالأمر الغير المشروع، وهي بهذا الإطلاق لا يتـصور فيهـا إلاّ الـسد، وتكـون حينئذ مرادفة لمسمى «سد الذرائع»، وهذا الإطلاق هو المقصود بالبحث والتعريف.

ب. الخلط بين التعريف اللغوي والاصطلاحي للذرائع، وفي ذلك يقـول: «الاتجـاه الأول: أنها وسيلة وطريق إلى الشيء، سـواء أكـان مـشروعاً، أم محظـوراً، وعـلى ذلـك القرافي وابن القيم؛ قال القرافي: «الذريعة: الوسيلة للشيء»، وقال: «اعلـم أن الذريعـة كمـا يجب سدها يجب فتحها، وتكره، وتنـدب، وتبـاح، فـإن الذريعـة هـي الوسـيلة،

---

(1) قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي (ص: 57).

فكما أن وسيلة المحرم محرمة، فوسيلة الواجب واجبة، كالسعي للجمعة والحج»، وبمثل ذلك عرّفها ابن القيم؛ فقال: «الذريعة ما كان وسيلة وطريقاً إلى الشيء»[1].

أقول: هذا وهم من الأستاذ ـ أرشده الله ـ وخلطٌ بين الحقائق، بيان ذلك من وجوه:

- إن معنى الذريعة باعتبار الإطلاق العام، بحيث تكون وسيلة وطريقاً إلى الشيء مطلقاً، سواء أكان مشروعاً، أم لم يكن مشروعاً، أمر متفق عليه بين أهل العلم في الجملة، وليس رأياً ولا اتجاهاً لطائفة أو فئة بعينها.

- إن استشهاده بأقوال الإمامين القرافي وابن القيم؛ استشهاد في غير محله، فهما إنما عرَّفا بذلك الذريعة في اللغة، يُعلم ذلك بالرجوع إلى كتبهم، فالإمام القرافي رحمه الله بحث الموضوع في كتابيه: **شرح التنقيح والفروق**؛ قال في الأول: «سد الذرائع، والذريعة: الوسيلة إلى الشيء، ومعنى ذلك: حسم مادة وسائل الفساد دفعاً له»[2].

فالنص اشتمل على تعريفين، الأول: **لغوي** ـ وهو الذي نقله الأستاذ ـ والثاني: **اصطلاحي** إضافي. وفي **الفروق** تحدث عنها في موضعين، والذي يهمنا الآن الموضع الذي ذكرت فيه العبارة الثانية، وهو «الفرق الثامن والخمسون بين قاعدة المقاصد وقاعدة الوسائل»، وبنظرة سريعة نرى أن تلك العبارة تفسير للحقيقة اللغوية، جاءت في سياق معين، ذلك أنه رحمه الله ذكر في البداية حقيقة الذرائع، ثم تحدث عن أقسامها من حيث السد والفتح، مبيِّناً المتفق عليه والمختلف فيه منها، ثم انتقل بعد ذلك

(1) قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي (ص: 57 - 58).

(2) شرح التنقيح (ص: 448).

للحديث عن قيودها وضوابطها زيادة في الشرح والتوضيح مبرزاً ذلك في أربع تنبيهات، قال في الأول: «تنبيه: اعلم أن الذريعة كما يجب يسدها يجب فتحها... »[1].

▪ أما عبارة الإمام ابن القيم، فواضح أن المقصود منها: بيان الحقيقة اللغوية، فقد جاءت في سياق الكلام عن العلاقة بين المقاصد والوسائل[2].

▪ ثم إن تعريف الذريعة لغةً بـ «الوسيلة إلى الشيء» قال به غيرهما من أهل العلم[3]، فلا وجه للاقتصار عليهما.

ج. عدم مراعاته اصطلاح العلماء في إطلاق كلمة الذريعة، ولا أدل على ذلك من قوله: «الاتجاه الثاني: (يعني في تعريف الذريعة اصطلاحاً) أنها وسيلة إلى أمر محظور، وعلى ذلك سار الشاطبي، والباجي، وابن رشد، والقرطبي، وغيرهم. فعرفها الشاطبي بقوله: «حقيقة الذرائع: التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة»[4].

أقول: المراد بالذرائع في كلام هؤلاء الأئمة: خصوص مسمى سد الذرائع، لا مطلق الذرائع، وهو الاصطلاح المشهور. ثم ذكر بعد ذلك تعاريفهم، وعلّق عليها بطريقة توهم القارئ أن ما أورده من عنديته، مع أنه نقل محض من كتاب **الأصول التي اشتهر انفراد إمام دار الهجرة** بها للدكتور محمد فاتح زقلام، أخل فيه الأستاذ بمقتضى منهج البحث، رغم وجود العزو والإحالة.

---

(1) الفروق (2/ 33).

(2) إعلام الموقعين (3/ 153)، ولقد نقلنا فيما تقدم تعريفه لها اصطلاحاً.

(3) انظر: الفتاوى الكبرى (3/ 139) للإمام ابن تيمية شيخ الإمام ابن القيم، ومعتمده في الباب.

(4) قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي (ص: 58 -59)، وأصل كلام الإمام الشاطبي كما في «الموافقات» هو: «منها (أي من النظر في اعتبار مآلات الأفعال) قاعدة الذرائع، التي حكّمها مالك في أكثر أبواب الفقه، لأن حقيقتها: التوسل...» (4/ 198- 199).

د. عدم تمييزه بين التعريف الإضافي والتعريف اللقبي لقاعدة سد الذرائع؛ ذلك أنه لما ذكر تعاريف الأئمة: الشاطبي، والباجي، وابن العربي، وابن رشد، والقرطبي، والشوكاني؛ علّق عليها بقوله: «ويستفاد من هذه التعريفات: أن أصحاب هذا الاتجاه قصروا الذريعة على ما هو ممنوع، ومن هنا فسروها بالمعنى الإضافي (سد الذرائع)، وهو المشهور في كتب الأصول»[1].

أقول: إنما فسروها بالمعنى اللقبي، يقول العلامة الطاهر ابن عاشور رحمه الله تعالى: «سد الذرائع هذا المركب: لقب في اصطلاح الفقهاء لإبطال الأعمال التي تؤول إلى فساد معتبر، وهي في ذاتها لا مفسدة فيها»[2]. ثم ختم حديثه بذكر الاتجاه الثالث (الجمع بين الاتجاهين السابقين، وأن ذلك مجرد اصطلاح في إطلاق الذرائع) ـ الذي بان فيه بصورة أوضح الخلطُ والاضطراب الواقع في كلامه ـ، وزعم أنه رأي ومذهب الإمام ابن تيمية. ويكفي في رده: أنه ورد في نفس النسق السابق الواضح البطلان، وأن الأستاذ بناه على تأويل غير صحيح لنص كلام الإمام، إذ ادعى عليه أموراً تتنافى وتتناقض معه كلية، منها:

- دعواه: أن ابن تيمية أراد أن يجمع بين الاتجاهين السابقين (العام والخاص).
- ودعواه: أنه عرَّف الذريعة بأنها: «ما كان وسيلة وطريقاً إلى الشيء»، أي فسرها بما يتماشى مع الاتجاه الأول عند الأستاذ.

---

(1) قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي (ص:61).

(2) مقاصد الشريعة الإسلامية (ص: 122)، وانظر كذلك (ص: 125).

■ ودعواه: أن المقصود من كلامه رحمه الله: «لكنها صارت في عرف الفقهاء: عبارة عما أفضت إلى فعل محرم» تقييد الإطلاق في الاتجاه الأول، بوجوب حمله على السد دون الفتح.

■ ودعواه: أنه يرى أن الخلاف هنا لفظي.

ولا شك في بطلان هذه الادعاءات، وأنها تقويل له بما لم يقله، ولقد أوضحنا فيما مضى المراد من كلام الإمام فلا داعي لتكراره هنا[1].

☑ المطلب الثالث: مناقشة الأستاذ الهادي بن الحسين شبيلي فيما اختاره

لقد جانب الأستاذ الصواب ـ أثناء حديثه على التعريف الاصطلاحي لقاعدة سد الذرائع ـ وأخطأ في أمور، نذكرها إجمالاً مع الرد عليها في النقاط الآتية:

أ. كونه خلط بين التعريف اللغوي والاصطلاحي، إذ اعتبر التعريفين اللغويين لكل من الإمامين القرافي وابن القيم رحمهما الله من التعاريف الاصطلاحية[2]؛ قال في تحليله للتعاريف التي أوردها ـ وهي كلها تعاريف اصطلاحية لقبية للقاعدة باستثناء ما تقدم ـ: «يمكن القول بأن التعريفات السابقة انتظمت معنيين للذريعة، بعضها تضمن معنى عاماً، وبعضها تضمن معنى خاصاً»[3].

---

(1) انظر: (ص: 25- 29) من البحث.

(2) سد الذرائع وأثره في الفروع الفقهية (ص:26 -27)، ولقد أغرب الدكتور وهبة الزحيلي حينما جعل كلام الإمام ابن القيم هو الأنسب في تعريف الذريعة اصطلاحاً «أصول الفقه الإسلامي» (2/ 873).

(3) سد الذرائع وأثره في الفروع الفقهية (ص:27).

أقول: إن التعاريف التي ذكرها الأستاذ هي على نوعين: نوع يشرح ماهية الذريعة بحسب الإطلاق الخاص لها، وهو المراد بحقيقة سد الذرائع في الاصطلاح، ونوع آخر يفسر معناها ومدلولها اللغوى، فلا يستقيم ما ذكره في التحليل على الإطلاق.

ب. نسب إلى الإمامين القرافي وابن القيم أنهما عرفا الذريعة اصطلاحاً بالمعنى العام، قال: «وهذا المعنى (الوسيلة التي يتوصل بها إلى الشيء كذا قال) ذكره القرافي وابن القيم، وهو لا يختلف عن المعنى اللغوي للذريعة»[1].

أقول: الذي نقله عنهما لا علاقة له بالمعنى الاصطلاحي، وإنما هو: توضيح للحقيقة اللغوية.

ج. رد التعبير عن الوسيلة بالإباحة، إذ قال: «والذي يظهر أن التعبير عن المتذرع به (يقصد الذريعة) بما يشمل المباح والمندوب والواجب أولى من التعبير عنه بالإباحة؛ لأنه كما يتوصل بفعل مباح إلى فعل محظور؛ فكذلك يتوصل بفعل مندوب أو واجب إلى فعل محظور»[2].

أقول: خفي على الأستاذ أن للمباح في الاصطلاح إطلاقات عدة، يطلق على: ما استوى طرفاه، وهذا هو الأصل، ويطلق على: ما عدا الحرام والممنوع، «فيعم الواجب والمندوب والمكروه كالحلال، إلاّ أن الحلال يطلق على الثلاثة والمباح أيضاً»[3]، فعندما توصف الوسيلة بالإباحة فإن المقصود من ذلك: كونها جائزة، وغير ممنوعة.

---

(1) سد الذرائع وأثره في الفروع الفقهية (ص:27).
(2) المصدر السابق: (ص:30)، و(ص:33- 34).
(3) انظر: شرح الكوكب المنير (1/ 427).

د. استبعد وصف «الوسيلة» بالجواز لكونه يدخل المكروه، قال: «أما التعبير عنه (أي المتذرع به) بالجواز، فهو وإن كان يشمل المباح والمندوب والواجب، إلا أنه يدخل المكروه، والأولى عدم دخوله؛ لأن المقصود الأساسي من ترك الذرائع كان من أجل إفضائها لمنهي عنه، والمكروه منهي عنه ابتداء، سواء كان ذريعة أو لم يكن»[1].

أقول: الظاهر أن الباحث لم يرجع إلى ما قاله الأصوليون حول حقيقة المكروه، فمن المقرر عندهم، أن المكروه ذو طرفين:

- **الطرف الأول:** من حيث هو منهي عنه، فيستوي مع المحرم في مطلق النهي، وقد يتوهم البعض أن فعله معصية، لما يرى من اشتراكه مع المحرم في مطلق المخالفة.
- **الطرف الثاني:** أنه معتبر من حيث إنه لا يترتب على فاعله ذم شرعي ولا إثم ولا عقاب، فشارك المباح من هذا الوجه، وبه خالف المحرم أيضاً[2].

هـ. انتقد العلماء الذين عبروا عن الإفضاء بالتوصل والتطرق والتوسل، لكونها فيها إيحاء إلى اشتراط القصد.

أقول: إن مقصودهم بتلك التعبيرات هو التحقق من وجود الإفضاء لا غير، كما صرح بذلك الإمام ابن تيمية. ثم إن العلماء الذين وردت هذه التعبيرات في تعاريفهم، ينكرون اشتراط القصد ولا يقولون به، فالذريعة تسد إذا أدت أو أفضت إلى منهي عنه، حتى لو كان الإفضاء عفوياً غير مقصود للمكلف.

---

(1) سد الذرائع وأثرها في الفروع الفقهية (ص:30).

(2) انظر: الاعتصام للإمام الشاطبي (2/ 50).

و. زعم أن التعبير عن المتذرع إليه بالمنع والحرمة قاصر، وأن الأولى وصفه بالمفسدة، وفي ذلك يقول: «أما الشاطبي، فقد وصف المتذرع إليه بكونه مفسدة، وهذا يشمل الفعل المكروه والفعل المحرم. والتعبير عن المتذرع إليه بما يشمل المكروه والمحرم، أولى من قصره على المحرم؛ لأن المحرم والمكروه يشتركان في كون كل منهما مفسدة، وإن كانت مفسدة المكروه أقل من مفسدة المحرم»[1].

أقول: هذا خلط بين الحقائق، بيان ذلك من وجوه:

▪ **أولاً**: إن المراد بالمنع هنا: ما هو أعم من المحرم، ومن اقتصر على وصف الحرمة فإنما قصد الجانب البارز والأهم، ثم إن المفسدة في المكروه تختلف عن نظيرتها في المحرم، لذا قرر أهل العلم ونصوا على أن تجنب المكروه هو من باب جلب المصالح، وليس من باب دفع المفاسد[2].

▪ **ثانياً**: إن الذي اختاره الأستاذ يتنافى مع ما أراده الإمام الشاطبي وقصد إليه، فقد عرف قاعدة سد الذرائع في موضع آخر من **الموافقات** بأنها: «منع الجائز، لئلا يتوسل به إلى الممنوع»[3].

▪ **ثالثاً**: إن هناك فرقاً بين التعبير بالمنع والحرمة في باب سد الذرائع، هذا الأمر الذي خفي على جل الباحثين المعاصرين الذين تحدثوا عن القاعدة.

---

(1) سد الذرائع وأثره في الفروع الفقهية (ص:31)، و(ص:33- 34).

(2) انظر: المعيار للإمام الونشريسي (1/ 50).

(3) الموافقات (3/ 257 -258).

والخلاصة: أن بين المنع والحرمة عموماً وخصوصاً مطلقاً، فكل محرم ممنوع، وليس كل ممنوع محرماً، لأن من الممنوع ما يكون مكروهاً فقط، وعليه فإن التعبير بالمنع لا ينفي الكراهة.

☑ المطلب الرابع: التعريف المختار لسد الذرائع في الاصطلاح:

في ضوء ما تقدم يمكننا أن نخلص إلى التعريف المختار، لقاعدة سد الذرائع وهو:

«أمر ظاهره الإباحة، يفضي إلى مكروه، أو محرم في الباطن».

◉ شرح التعريف:

قولنا «أمر»: جنس يشمل كل الطرق والوسائل التي من شأنها أن تفضي إلى ممنوع، محرم أو مكروه، سواء أكانت من الأقوال أم من الأفعال أم من غيرها، مباحة كانت أو محظورة، وقد يكون المقصد نفسه وسيلة؛ إذا جعل طريقاً مفضياً إلى مقصد آخر، كعقد البيع إذا اتخذ وسيلة إلى الربا، وعقد الزواج إذا جعل وسيلة لإحلال المبتوتة من مطلقها. فالأصل في الذريعة أن تكون وسيلة لمقصود، لكنها قد تكون مقصودة في ذاتها، كمن يسب آلهة المشركين غيرة لله، وانتصاراً له، فيسب المشركون الله عدواً بغير علم، فإنه يمنع من ذلك، ولو كان قصده قاصراً على الانتصار لله تعالى.

قولنا «ظاهره الإباحة»: أي أنه مشروع وجائز ومأذون في فعله في الظاهر والصورة، لخلوه وسلامته من المفسدة، وهو قيد يخرج به:

- الذرائع التي هي في ذاتها مفسدة، كالقتل والظلم والزنا. فهذه إنما تحرم لكونها في نفسها فساداً، فكل ما يكون مآله إلى الفساد مطرداً، ويكون الفساد من خاصته، فحكمه التحريم والمنع ابتداء، فالقتل ممنوع لذاته، لأنه يحرم الإنسان من الحياة

ابتداء بالقصد إليه، ونهاية بإنجازه، وكالغصب يمنع الإنسان من الاستفادة بماله ابتداء ونهاية أيضاً، وكالتهم التي يقذف بها الإنسان أخاه يقصد بها ابتداء الإساءة إليه، وتصبح في النهاية باعثة على إفساد سمعته.

- الذرائع التي ثبت النهي عنها بدليل نقلي من نص أو إجماع، كشهادة العدو والخلوة بالمرأة الأجنبية، وغيرها من الفروع الفقهية العديدة.

قولنا «يفضي»: أي يؤدي ويوصل، وكثيراً ما يعبرون عنه بالتوسل والتطرق والتذرع والتوصل، والإفضاء أمر ضروري، إذ لو تجردت الذريعة عن الإفضاء لم تكن هناك مفسدة، وهذا قيد يخرج به:

- الذريعة التي يكون إفضاؤها ذاتياً، أي أنها تفضي بطبعها إلى المفسدة، بأن كانت موضوعة لذلك، كالزنا المفضي إلى اختلاط المياه مثلاً، فهذه الوسيلة تسمى ذريعة بحسب الإطلاق العام فقط.

- الذريعة التي يكون إفضاؤها نادراً؛ فلا تعتبر؛ لأن النادر لا حكم له، كالمنع من التجاور في البيوت خشية الزنا، وكالمنع من زراعة العنب خشية الخمر. ولا شك أن هذه الندرة تختلف باختلاف الظروف والأحوال، لذا لو زرع العنب في مكان الغالب فيه اتخاذه خمراً منع.

والإفضاء هنا عام، يشمل ما كان عادياً أو عقلياً، سواء أكان قطعياً أم ظنياً أم محتملاً، مباشراً كان أم غير مباشر، اقترن بالقصد أم لا، وليس بالضروري أن يقع من فاعل الوسيلة بل يكفي كون الوسيلة قابلة من نفسها للإفضاء، وبمعنى آخر فإن الإفضاء قد يكون وجودياً وذلك بحصول المتذرع إليه بعد حصول الذريعة، أو يقدر

وجوده تقديراً[1]. والمهم أن يكون الإفضاء معتبراً؛ فليس كل احتمال للإفضاء موجباً للمنع والسد.

قولنا «إلى مكروه»: هذا القيد من مسمى سد الذريعة، جل الباحثين المعاصرين أهمله، بل الكثير منهم يصرح بأن الذريعة التي تسد هي المفضية إلى المحرم فقط، والحقيقة أن سد الذريعة نوعان:

1. ما يندب سدها وهي: ذريعة المكروه.

2. ما يجب سدها وهي: ذريعة المحرم.

قولنا «أو محرم»: والمعنى أن يكون فساده معتبراً شرعاً، لمخالفته أصول الشريعة وقواعدها، وهو قيد نص عليه كبار المحققين ـ وسيأتي الكلام عليه مفصلاً عند الحديث عن ضوابط سد الذريعة ـ، وبهذا القيد تخرج:

- الذرائع التي كلها صلاح، باعتبار بدايتها، وباعتبار نهايتها، أي أنها لا تأتي إلاّ بخير، ولا تؤول إلاّ إليه.
- ذريعة المكروه؛ لأن سدها مندوب وليس بواجب.
- ما أفضى من الذرائع إلى صلاح، فإنه حينئذ يسمى سبباً ومقتضياً.

وليس بالضروري أن تكون المفسدة في المتذرع إليه راجحة، بل يجوز أن تكون محتملة أو مساوية، ولا دخل لتفاوت الفساد في المتذرع إليه في السد.

---

(1) انظر بحث ذلك بالتفصيل عند الحديث عن الضوابط.

الفَصْلُ الثَّانِي

في بيان حقيقة فتح الذرائع

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول: في بيان المراد بفتح الذرائع في الاصطلاح الشرعي
- المبحث الثاني: فتح ذرائع المطلوب
- المبحث الثالث: فتح ذرائع الممنوع

المبحث الأول: في بيان المراد بفتح الذرائع في الاصطلاح الشرعي

من اللافت للانتباه، أن قاعدة فتح الذرائع بالرغم من أهميتها الكبرى في مجال الاجتهاد والاستنباط، إلا أن صورتها تكاد تكون مغيبة، أو على أقل تقدير مبهمة وغامضة في كتابات الدارسين المتخصصين وغيرهم، فلم تحظ بمثل ما حظيت به قاعدة السد من اهتمام وعناية، اللهم إلا فيما نعثر عليه من نصوص محدودة ومعدودة مبثوثة ومفرقة هنا وهناك، والناظر فيما كتبه الكثيرون من الباحثين المعاصرين استقلالاً أو استتباعاً لن يجد شيئاً يمكن أن يعول عليه؛ بسبب ما يكتنف كلامهم حولها من غموض وتداخل واضطراب، بل وتناقض أحياناً، ولا أدل على ذلك من أن نجد البعض ينفي وجودها نفياً باتاً، والبعض الآخر يميل إلى العكس، لكنهم يتجهون في تصوير حقيقتها اتجاهات مختلفة ومتباينة، الجامع بينها: الخلط وسوء الفهم، حتى إنهم لم يستفيدوا وللأسف من نصوص العلماء ـ المتقدمين ولا المتأخرين من المحققين المعاصرين ـ الواضحة والصريحة في الفتح، وهذا ما اضطرني إلى أن أبحث الموضوع من بدايته بحث استقصاء، فتتبعت كل ما كتب حول القاعدة في القديم والحديث ـ خصوصاً عند المالكية ـ مما تيسر لي الوقوف عليه من المصادر والمراجع.

☑ المطلب الأول: من أقوال أهل العلم في الفتح

تفرد الإمام القرافي وتميز عن غيره من العلماء المتقدمين بحديثه المفصل والواضح عن فتح الذرائع، فأبرز حقيقتها، وذكر صورها وأنواعها. ومما ورد في حديثه:

قال رحمه الله: «اعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها، وتكره وتندب وتباح، فإن الذريعة هي الوسيلة، فكما أن وسيلة المحرم محرمة فوسيلة الواجب واجبة كالسعي للجمعة والحج، وموارد الأحكام على قسمين: مقاصد وهي: المتضمنة

للمصالح والمفاسد في أنفسها، ووسائل وهي: الطرق المفضية إليها، وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحريم وتحليل، غير أنها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها، والوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل... »[1].

وقال أيضاً: «قد تكون وسيلة المحرم غير محرمة، إذا أفضت إلى مصلحة راجحة، كالتوسل إلى فداء الأسارى بدفع المال للكفار الذي هو محرم عليهم الانتفاع به.. ثم ساق صوراً أخرى علّق عليها بقوله: فهذه الصور كلها الدفع فيها وسيلة إلى المعصية بأكل المال، ومع ذلك فهو مأمور به لرجحان ما يحصل من المصلحة على هذه المفسدة»[2].

والذي يهدف إليه كلام الإمام هو: أن الشريعة تعطي وسائل المصلحة حكم غاياتها، فإذا كانت المصلحة مطلوبة شرعاً؛ فما يؤدي إليها مطلوب أيضاً. ففتح الذريعة على وجه العموم هو نقيض سدها، لكنها في العرف الشرعي لها استعمالان:

* **الاستعمال الأول**: الفتح بإباحة الذرائع، والإذن في فعلها، لكونها تفضي إلى مطلوب شرعاً وجوباً أو ندباً أو إباحةً. فكل ذريعة أو وسيلة تؤدي بالإنسان إلى الخير والبر والمعروف؛ فحكمها الجواز والإباحة والفتح.

والفتح هنا ذاتي وأصلي؛ لأن الذريعة مصلحة معتبرة في الشرع في الحال والمآل، فهي بطبعها مفتوحة، ويسمى هذا النوع من الذرائع المفتوحة: بالذرائع المباحات[3].

---

(1) انظر: الفروق (2/ 33)، وشرح التنقيح (ص: 449)، والذخيرة (1/ 153).

(2) انظر: الفروق (2/ 33)، وشرح التنقيح (ص: 449)، والذخيرة (1/ 153- 154).

(3) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (1/ 287).

◎ **الاستعمال الثاني**: الفتح بالمصلحة الراجحة أو بالترخص ورفع الحرج عن المكلف فيها، والفتح هنا عارض، لرجوعه إلى اعتبار المآل، وإن كان الدليل العام يقتضي المنع[1].

وهذه الحقيقة أقرها كبار المحققين من المالكية قديماً[2]، وأخذ بها بعض المتأخرين وزادوها توضيحاً وتبياناً، ومن أبرزهم العلامة الحسن اليوسي المالكي رحمه الله، فقد تحدث عن القاعدة في كتابه **المحاضرات** تحت عنوان: «سد الذرائع وفتحها»، ومما قاله: «واعلم أن الذريعة هي المدخل إلى الشيء، فإن كان خيراً فحقها أن تفتح... إلى أن قال: وقد يكون الثاني هو المطلوب بالذات فيستتبع الأول، كقتل النفس قصاصاً، فيستتبع ما تزهق به الروح، من حز الرقبة ونحوه، وذبح الضحية، فيستتبع ما تحصل به الذكاة شرعاً، من قطع الحلقوم والأوداج، ويعرف هذا القسم في أصول الفقه بالمقدمة... وقال أيضاً: وقد يكون الأول خلاف الأولى، فإن أفضى فعله إلى مصلحة يضمحل فساده في جنبها، أو تركه إلى مفسدة يكون التحرز عنها أهم، ارتكب لأجل ذلك لا لذاته»[3].

ويقول الشيخ العلامة أبو زهرة رحمه الله: «وطلب الوسائل لإفضائها إلى المصلحة يسمى فتح الذرائع في عرف القرافي»[4].

ويقول العلامة علال الفاسي رحمه الله: «فتح الذرائع ـ ولم تراع الشريعة الإسلامية الذرائع من جهة سدها فقط، بل راعتها كذلك من جهة الفتح، فأعطت لكل وسيلة

---

(1) انظر: الضياء اللامع للعلامة حلولو (3/ 145).

(2) منهم: الشاطبي، وحلولو، وتبع المالكية في ذلك أئمة الحنابلة كابن تيمية وابن القيم، وستأتي نصوصهم فيما بعد.

(3) المحاضرات (ص: 171 - 172).

(4) انظر: «مالك» له (ص: 344).

حكم مقصدها في الغالب... فوسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غاياتها...»(1).

ويقول الدكتور حسين حامد حسان في كتابه **نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي**: «إن قاعدة التذرع ذات شقين: أحدهما: يعني: أن وسيلة المطلوب وجوباً أو ندباً أو إباحة مطلوبة بقدر ذلك الطلب، وهو ما يعبر عنه بفتح الذرائع»(2).

ويقول الدكتور وهبة الزحيلي: «وفتح الذرائع ـ معناه: الأخذ بالذرائع إذا كانت النتيجة مصلحة، لأن المصلحة مطلوبة»(3).

إلا أن هذه الحقيقة المتعارف عليها بين المحققين قديماً وحديثاً، أهملها كثيرون ممن تحدثوا عن الفتح، من الباحثين المعاصرين، فأخطئوا في التعبير عن فتح الذرائع، ولم يتصوروها التصور السليم، ومرد ذلك إلى أمور.

☑ المطلب الثاني: أسباب الخطأ في التعبير عن الفتح

ومجمل هذه الأسباب أربعة، وهي:

◉ السبب الأول: الخطأ في التأويل:

تأول جماعة من أهل العلم كلام الإمام القرافي في الفتح على غير وجهه، وبالغ البعض فمال إلى انتقاده ورده، كما هو صنيع الدكتور الطيب خضري السيد، حيث قال: «فمن كلام القرافي يتضح أنه يذهب إلى الفتح كما ذهب إلى السد، ولو دققنا النظر في قوله «فوسيلة الواجب واجبة» وتمثيله بالسعي للجمعة والحج؛ لأدركنا أن في

(1) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها (ص: 162).

(2) نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي (1/ 201 -202) بتصرف.

(3) «أصول الفقه الإسلامي» له (2/ 873 -874).

فتحها خلطاً بينها، وبين مقدمة الواجب، أو وسيلة الواجب، أو ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب... ثم ضرب بعض الأمثلة شرح من خلالها مقدمة الواجب وأنها تنقسم إلى قسمين: مقدمة وجوب لا تجب قولاً واحداً، ومقدمة وجوب تجب مع الإمكان... إلى أن قال: «فكيف يقال بفتح الذرائع استناداً إلى أن وسيلة الواجب واجبة، كالذي حكاه القرافي؟ لكن ابن الشاط تعقب القرافي وقال: «إن ما قاله القرافي من أن حكم الوسائل حكم ما أفضت إليه من وجوب أو غيره غير صحيح، فإن ذلك مبني على قاعدة: (أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب)». ونحن وإن كنا نصادق ابن الشاط فيما ذهب إليه، إلا أننا نقول بالنسبة لقول القرافي ذلك: إنه سبق قلم منه، ولعل ما يؤيد ذلك تقسيمه للذرائع، حيث قسمها إلى ثلاثة أقسام، كلها تدور حول السد... ثم أوردها، وهي: ما أجمعوا على سده، وما أجمعوا على عدم سده، وما اختلفوا فيه. ثم قال: فهذا التقسيم يوضح أن المقسم وهو الذرائع لا يكون إلا سداً، ولا فتح فيها، سواء قلنا إن هذا مركب إضافي أريد به معناه المطابقي، أو قلنا إنه علم ولقب لهذا الدليل المختلف فيه، والله أعلم»(1).

أقول: الظاهر أن الأستاذ لم يستوعب ما قرأه، لأن العبارة التي انتقدها، ساقها الإمام تحت مبحث «الفرق الثامن والخمسون بين قاعدة المقاصد وقاعدة الوسائل»، لكنه لم يذكرها أثناء حديثه عما يسد من الذرائع وما لا يسد، وبعد أن تحدث عن السد تعريفاً وتقسيماً وتمثيلاً، نص على الفتح بتلك العبارة الواضحة في صورة تنبيه، وهذا يحمل أكثر من دلالة، ثم إنه لم يقتصر على وسيلة الواجب حتى يرد عليه ما ذكره الأستاذ من كونه خلط بين فتح الذريعة ومقدمة الواجب، نعم مقدمة الواجب هي

(1) «الاجتهاد فيما لا نص فيه» له (2/ 155 -157).

جزء من الفتح لكن العمل بها إنما يكون طبقاً لشروط وضوابط ـ كما سيأتي إن شاء الله تعالى ـ ، ثم إن الكلام الذي نقله عن ابن الشاط ناقص، لا يعبر عن رأي ابن الشاط ألبتة، وإنما الشاهد في تتمته المحذوفة وهي قوله: «والصحيح أن ذلك غير لازم فيما لم يصرح الشرع بوجوبه»[1].

وحتى هذا القول لا أظنه وارداً؛ لأن الكل متفقون على أن المتذرع إليه لا بد أن يكون واجباً بالنص، ثم إن الفتح هنا أغلبي تماماً كما هو الشأن في قاعدة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[2]. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فالإمام القرافي رحمه الله إنما قسم الذرائع في مفهومها الخاص الذي هو موضع السد (أي وسائل الفساد)، فلا علاقة للتقسيم بفتح الذرائع الذي هو موضع الحديث على الإطلاق. والناظر فيما قاله الإمام يدرك ذلك بسهولة، ويعلم أيضاً أنه تحدث عن الفتح في صورة تنبيهات ثلاثة[3].

- **السبب الثاني: الخلط بين قاعدتي فتح الذريعة وعدم سدها:**

إن كثيراً من الباحثين المعاصرين أغفلوا ما تواضع عليه أهل العلم في استعمال مصطلح الذرائع، ونسوا أن الذرائع في باب الفتح يقصد بها: وسائل الصلاح إما باعتبار الحال والمآل أو باعتبار المآل فقط.

ومن أوضح الأمثلة وأبرزها: ما أورده الأستاذ محمد هشام البرهاني:

---

(1) إدرار الشروق على أنوار البروق لابن الشاط (2/ 32).

(2) تهذيب الفروق (2/ 43- 44).

(3) هي: التنبيه الأول والثالث والرابع، انظرها في «الفروق» (2/ 33).

إذ تحدث الأستاذ ـ جزاه الله خيراً ـ عن فتح الذرائع بشيء من التفصيل، لم أره لغيره فيما وقفت عليه من الدراسات المعاصرة، الخاصة منها والعامة، وبما أن عمل أي باحث مجتهد معرض للخطأ والصواب، فإنني وبعد أن اطلعت على ما كتبه عن الفتح في مواضع متفرقة من كتابه **سد الذرائع في الشريعة الإسلامية**، تبين لي والعلم عند الله: أن الصورة لم تتضح لديه، فاتسم حديثه بالإبهام وعدم الوضوح، ولا أدل على ذلك من كونه ذكر أكثر من نوع للفتح: فتح للذريعة في اللغة، وفتح للذريعة عند الفلاسفة ـ وأرجح أن هذا الصنيع سبق قلم منه ـ وفتح للذريعة باعتبار المعنى العام للذريعة، وفتح لها باعتبار المعنى الخاص!! ثم أبرز بعض معاني الفتح، وساق لها شواهد من النص الشرعي. والمنتقد عليه من كلامه يتلخص في هاتين النقطتين:

- **الأولى**: إغفاله الفرق بين فتح الذريعة وعدم سدها: وفي ذلك يقول: «وفتح الذرائع بناء على هذا المعنى (المعنى الخاص للذريعة عنده) يعني ترك الوسيلة لتؤدي إلى نتيجتها من غير منع»[1].

وهذا غير صحيح؛ لأن عدم السد ليس بفتح، كما تدل عليه عبارات أهل العلم ونصوصهم في الباب، فهذا الإمام القرافي تحدث عن الفتح في مبحث الفرق بين المقاصد والوسائل، ولم يتعرض له عند حديثه عما يسد من الذرائع وما لا يسد، ومن هنا ندرك أن المتفق على عدم سده من ذرائع الفساد قسم خاص، وقاعدة قائمة بذاتها، تماماً كما قال الإمام القرافي رحمه الله تعالى: «الفرق الرابع والتسعون والمائة بين قاعدة ما يسد من الذرائع، وقاعدة ما لا يسد منهما»[2].

---

(1) سد الذرائع في الشريعة الإسلامية (ص: 82).

(2) الفروق (3/ 266)، وتبعه على ذلك المتأخرون. انظر: مرتقى الوصول مع شرحه بلوغ السول (ص:323)، ومراقي السعود مع شرحه نشر البنود (2/ 266)، والجواهر الثمينة (ص: 225 -226).

فعدم سد الذريعة لغير معارض هو: رجوع إلى أصل الإباحة، يقول العلامة محمد ابن الحسن الحجوي رحمه الله: «وهي (أي الذرائع) في الأصل مباحة، لكن من حيث إفضاؤها إلى المنهي عنه تزول إباحتها»[1]. وإن كان لمعارض فهذا من باب فتح ذرائع الممنوع، يزيد الأمر توضيحاً: أن الأعمال في الشرع تناط بغالبها لا بنادرها، وإذا كان العمل مأذوناً فيه بالأصل؛ فإن الإذن ما كان إلا لأن جانب المصلحة غالب؛ لأن ندرة الفساد لا تعتبر شرعاً، ولا يعد قصد القاصد إلى جلب المصلحة أو دفع المفسدة مع معرفته بندرة المضرة عند ذلك تقصيراً[2]... والفرق بين هذه الحالة وبين الفتح لأجل المصلحة المندرج تحت فتح ذرائع الممنوع: هو أن هذا النوع ينتفي فيه التعارض بين المصلحة والمفسدة، بينما في الحالة الثانية يكون التعارض قائماً، فيطلب الترجيح فيتحقق الفتح[3].

ثم إن التعريف الذي أورده: (ترك الوسيلة لتؤدي إلى نتيجتها من غير منع) لا تنطبق عليه حقيقة الفتح، لا من حيث اللغة، ولا من حيث الاصطلاح، إذ من الأمثلة التي أوردوها: التجاور في البيوت خشية الزنا، فأجمعوا على عدم سد الذريعة في مثل هذه الصورة، وأنها لا تمنع، ولو كانت وسيلة للمحرم، لأن الإفضاء هنا ملغىً غير معتبر، وبالتالي فلا سبيل إلى المنع والسد لأن موجبه منعدم، فيكون الفعل حلالاً مباحاً جائزاً، وما كان هذا حاله فلا فتح فيه باعتبار ذاته، إلا أنه قد يتعين شيء منه جزئياً فيجب أن يعطى حكماً جزئياً[4].

---

(1) الفكر السامي (1/ 101).

(2) انظر: الموافقات(2/ 249)، و«مالك» لأبي زهرة (ص: 346).

(3) انظر على سبيل المثال: زاد المعاد لابن القيم رحمه الله (4/ 152)، و(4/ 156 -157)، وأخطأ من لم يفرق بينهما. وانظر: الجواهر الثمينة (ص: 225 -226).

(4) انظر: المحاضرات لليوسي (ص: 172).

والحقيقة أن أكبر خلل واقع في كلام الأستاذ يرجع بالأساس إلى المنهج؛ ذلك أنه ـ وهذا واضح في كتابه ـ لم يستفد مما كتبه أهل العلم عن الفتح في القديم والحديث، من أمثال الأئمة القرافي والشاطبي وابن تيمية وابن القيم والحسن اليوسي والطاهر ابن عاشور وأبي زهرة وعلال الفاسي وغيرهم، وليس له عذر في ذلك لأن بعض كتبهم كانت من أمهات المصادر التي اعتمد عليها، لذا فلا غرابة أن نجده يناقض نفسه، ويقول عن فتح الذرائع الخاصة حسب اصطلاحه في موضع آخر: «وأما في الاصطلاح الشرعي الخاص، ففتح الذرائع يعني: الحكم بجواز كل وسيلة ثبت جوازها شرعاً، ولو أدت إلى مفسدة في بعض الصور»[1].

- **النقطة الثانية**: لم يميز بين الذرائع والمقاصد: حيث اعتبر تحقيق الشرع للمصالح من الناحية الإيجابية من باب فتح الذرائع[2]، كما جعل ما ورد في القرآن الكريم من طلب ما من شأنه تحصيل الخير من بابه الموضوع له من الفتح[3] أيضاً. وهذا لا يعني التقليل من أهمية ما كتبه عن الموضوع، وبالأخص ما جاء فيه من الإشارة إلى أن الفتح على قسمين: فتح بحسب طلب وسائل الخير[4]، وآخر بمعنى التوصل إلى المطلوب بالمحظور[5].

السبب الثالث: الخلط بين مصطلحي الإباحة والفتح:

كثير من الباحثين المعاصرين لم يلاحظوا أوجه الفرق بين هذين المصطلحين، مما جعلهم يخلطون في الحديث عن الفتح، والفرق بينهما إجمالاً هو: أن الفتح أخص من

(1) سد الذرائع في الشريعة الإسلامية (ص: 99).
(2) المصدر السابق: (ص: 343 - 348).
(3) المصدر السابق: (ص: 349).
(4) المصدر السابق: (ص: 349).
(5) المصدر السابق: (ص: 393-397).

الإباحة، فكل مفتوح مباح، وليس كل مباح مفتوحاً، لأن المباح في العرف الشرعي له وضعان ومدلولان، وذلك بالنظر إلى اعتبارين مختلفين[1]:

- مباح باعتبار ذاته وماهيته، وهو المتساوي الطرفين، ويسمى المباح المطلق، فلا يكون مطلوب الفعل ولا مطلوب الترك، وتاركه لا يكون مطيعاً بنفس الترك، كما أن فاعله لا يكون مطيعاً بنفس الفعل.

- مباح بالعرض، أو بأمر خارج عن الذات، وهو ما كان ذريعة ووسيلة إلى أمر آخر، وهذا النوع هو الذي يدخل في باب الذرائع سداً وفتحاً، فإن كان ذريعة إلى ممنوع صار ممنوعاً ومطلوب الترك من باب سد الذرائع، لا من جهة كونه مباحاً، وإن كان ذريعة إلى حلال ومأمور به كان مطلوب الفعل من باب فتح الذرائع، لا من جهة كونه مباحاً، وبالجملة فإن المباح إذا فرض ذريعة إلى غيره؛ فحكمه حكم ذلك الغير، وإلا كان متساوي الطرفين، وهو المباح المطلق[2].

يقول الإمام ابن عاصم رحمه الله تعالى في منظومة نيل المنى:

إن المباح تركه كفعله ... ليس بمطلوب بحكم أصله

بل هو موكول إلى المكلف ... كالشأن في مكفرات الحلف

ومع ذا لو صار شرعاً يطلب ... لعد طاعة بها التقرب

ومع ذا الكلام إنما وقع ... في مطلق المباح حيث ما يقع

---

(1) انظر: الموافقات (1/ 109 وما بعدها)، والبحر المحيط (1/ 279،275- 283)، وشرح الكوكب المنير(1/ 422- 425).

(2) انظر: الموافقات (1/ 113 -114) بتصرف.

لا في الـــذي تدخلــه سوابـــق ولا قرائـــــن ولا لـــواحـــــق

وإن أتى مـا يقتـضي معنـى الطلـب لفعل أو ترك بتفـصيل وجـب[1]

والباحثون المعاصرون الذين وقعوا في هذا الخلط كثر، نخص بالذكر منهم: الأستاذ الهادي بن الحسين شبيلي الذي تحدث عـن الـذرائع المفتوحـة في مبحـث خـاص هـو: المبحث الخامس: الذرائع بين السد والفتح. قال في بدايته: «الذرائع تسد وتفتح، والمراد بفتحها: الإذن في فعلها لكونها لا تؤدي إلى محرم أو مكروه، ومعنى ذلـك: أنهـا تكـون مباحة أو مندوبة أو واجبة... ثم نقل عبارة الإمام القرافي المشهورة في الفـتح.. وعلـق عليها بقوله: «ويلاحظ أن الذرائع وإن كانت تتردد بـين الفـتح والـسد إلا أن الأصـل فيها الفتح؛ لأنها في الأصل فعل مباح أو مندوب أو واجب»[2].

ولا يخفى ما في الكلام من غموض، فعن أي الذرائع يتحدث الأستاذ؟! إذ الـذرائع في الإطلاق العرفي الخاص لا يتصور فيها إلا السد، فهـو لقـب لخـصوص سـد ذرائـع الفساد، وليس في الكلام ما يدل على هذا أو يـشير إليـه!! ثـم إن الـذرائع في الإطـلاق العرفي العام مع كونها يجوز فيها السد والفتح؛ إلا أن الأصـل فيهـا الإباحـة والإذن لا الفتح، فالسد والفتح بهذا المعنى أمران خارجان عن الماهية، فتكون الذريعة عرضة لهما، وليست مترددة بينهمـا كمـا زعم الأستاذ.

ثم أورد الأستاذ أن العلمـاء اختلفوا فيمـا يسد من الذرائع ومـا يفـتح، وذكـر رأي كل من ابن تيمية وابن القيم وتقي الدين السبكي (نسبه لابن الرفعة خطـأً) والـشاطبي رحمهم الله جميعاً.

---

(1) نيل المنى (ورقة: 10) بتصرف، مخطوط خاص.

(2) سد الذرائع وأثره في الفروع الفقهية (ص: 61).

والغريب في الأمر: أن عبارات العلماء القدامى منهم والمحدثين ونصوصهم الصريحة في الفتح مغيبة كلية في حديثه، ونصوص هؤلاء الأئمة التي ساقها لا علاقة لها بالفتح؛ لكونها تعبر عن رأي أصحابها في موضوع ما يسد من ذرائع الفساد وما لا يسد.

وهذا ما يشهد به منطوق كلامهم، فليس لكلمة الفتح وجود في حديثهم على الإطلاق، وإنما رأيناهم يستعملون لفظ الإباحة والإذن في مقابلة السد والمنع، فيعبرون عن المتفق على إهمال سده وإلغائه بمثل قولهم: «فالشريعة جاءت بإباحة هذا القسم» أو «فهو على أصله من الإذن»[1]، وبنظير ذلك عبروا عن المختلف في سده، وهو عند الشاطبي أوضح كقوله: «فيحتمل الخلاف أما أن الأصل الإباحة والإذن فظاهر...»، وقوله أيضاً: «فهو موضع نظر والتباس، والأصل فيه الحمل على الأصل من صحة الإذن كمذهب الشافعي وغيره»[2].

والنتيجة التي يمكن أن نخلص إليها هي: أن الإباحة أعم من الفتح، وأن الأصل في الذرائع الإباحة والإذن، عكس ما يراه كثير من الباحثين المعاصرين[3].

● السبب الرابع: حصر مفهوم فتح الذرائع في مقدمة الواجب أو جعلها جزءاً منه:

يرى البعض أن قاعدة فتح الذرائع مرادفة لمقدمة الواجب، ومساوية لها، ومن العلماء البارزين الذين يميلون إلى هذا الرأي: العلامة الشيخ الطاهر ابن عاشور رحمه الله تعالى، وفي ذلك يقول: «فلا يفوتني التنبيه على أن الشريعة قد عمدت إلى

---

(1) العبارة الأولى للإمام ابن القيم والثانية للإمام الشاطبي، انظرهما على هذا الترتيب: إعلام الموقعين(3/ 131)، والموافقات (2/ 358).

(2) الموافقات (2/ 359 - 361).

(3) ومن القائلين بذلك الأستاذ محمد هشام البرهاني؛ قال في كتابه «سد الذرائع في الشريعة الإسلامية»: «وليست إباحة الوسائل إلى الحلال غير فتح الذرائع» (ص: 334).

ذرائع المصالح ففتحتها بأن جعلت لها حكم الوجوب، وإن كانت صورتها مقتضية المنع أو الإباحة، وهذه المسألة هي الملقبة في أصول الفقه: بأن مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وهي الملقبة في الفقه بالاحتياط، ألا ترى أن الجهاد في صورته مفسدة إتلاف النفوس والأموال، وهو آيل إلى حماية البيضة وحفظ سلامة الأمة وبقائها في أمن، فكان من أعظم الواجبات، إذ لو تركوه لأعقبهم تركه تلفاً أعظم بكثير مما يتلفه الجهاد»[1].

ويقول الدكتور حسين حامد حسان: «أما الشق الأول (من قاعدة التذرع وهو الفتح) فيدخل تحت قاعدة مقدمة الواجب التي وقع الخلاف فيها بين الأصوليين»[2].

والحق: أن مقدمة الواجب من مسائل فتح الذرائع وجزء منها لا أنها عينها[3]، لأنها معتبرة في واجب الترك وواجب الفعل معاً[4]، كما أنها تلتقي مع الفتح من وجه وتختلف معه من أوجه عدة، فليس كل ما هو محسوب على مقدمة الواجب من قبيل فتح الذرائع.

☑ المطلب الثالث: الفرق بين فتح الذرائع وبين مقدمة الواجب والاحتياط

◉ أولاً ـ أوجه الاختلاف بين فتح الذرائع ومقدمة الواجب:

أ. أننا إن اعتبرنا مقدمة الواجب في واجب الترك فهي من مسائل النهي والحظر، ومن باب الاحتياط لا من باب فتح الذريعة، كما تشهد بذلك نصوص أهل العلم؛ فقد قالوا: إذا تعذر ترك الشيء الحرام إلا بترك غيره، لالتباسه به وعدم تميزه عن الحرام تميزاً يمكنه من ترك الواجب فيتركه، قالوا وهو على قسمين:

---

(1) مقاصد الشريعة الإسلامية (ص: 125).

(2) نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي (1/ 202).

(3) انظر: الأصول التي اشتهر انفراد إمام دار الهجرة بها (ص: 283).

(4) انظر على سبيل المثال: المحصول (2/ 192 - 196)، والكاشف عن المحصول (3/ 550 - 551).

1. أن يكون قد تغير الذي لا يجب تركه إذا انفرد بنفسه، مثاله: كاختلاط النجاسة بالماء الطاهر.

2. ألا يكون قد تغير في نفسه، مثاله: اشتباه الإناء الطاهر بالنجس.

والذي عليه المحققون هو[1]: التمييز بين الحالتين، لذا نراهم لا يذكرون واجب الترك في مقدمة الواجب، يقول الإمام الزركشي رحمه الله في سياق حديثه عن مقدمة الواجب: «التنبيه السابع ـ ما ذكرناه في المأمور من أنه إذا كان لا يتأتى أداء الواجب إلا به، يجري مثله في النهي، وهو ما إذا لم يمكن الكف عن المحظور إلا بالكف عما ليس بمحظور، وسيأتي إن شاء الله تعالى في مباحث المحظور»[2].

وفي مبحث الحرام أفرد واجب الترك بمسألة مستقلة، قال في بدايتها: «مسألة ما لا يتم ترك الحرام إلا به: ما لا يتم ترك الحرام إلا به ينقسم أيضاً إلى الأقسام الثلاثة السابقة في مقدمة الواجب... »[3].

ب. أننا إذا اعتبرناها في واجب الفعل، فلا يخلو حاله من أمرين[4]:

أحدهما: أن يجرى مجرى الوسيلة والطريق المتقدم على فعل الواجب، فإن لزم فهو السبب، وإن لم يلزم فهو الشرط، سواء كان اشتراطه عقلياً، أو شرعياً.

---

(1) ولا يغرنك ذكرها مع مقدمة الواجب في كثير من كتب الأصول، لأن وجودها بالتبع لا بالأصالة، لذا تراهم يجعلونها أحيانا فروعاً، وأحيانا أخرى من قبيل الأحكام.

(2) البحر المحيط (1/ 231).

(3) البحر المحيط (1/ 257 – 261).

(4) انظر على سبيل المثال: المحصول(2/ 192 – 123)، والكاشف عن المحصول (3/ 550)، ونهاية السول مع حاشية الشيخ بخيت (1/ 211 213).

مثال السبب: أن يأمر الله بإيلام جسد شخص ما، فإن ذلك يتوقف على الضرب الذي هو سبب لتألم الجسد الصحيح بما يصادفه من الأسباب المؤلمة، وكالأمر بالقتل أمر بالضرب بالسيف، والأمر بالإشباع أمر بالإطعام.

مثال **الشرط العقلي**: قطع المسافة إلى أقرب الأماكن.

مثال **الشرط الشرعي**: الطهارة وستر العورة بالنسبة للصلاة.

ثانيهما: ألا يجري مجرى الوسيلة والذريعة، بل يكون فعله لازماً لفعل الواجب، إما بسبب الاشتباه أو بسبب التقارب.

والخلاصة: أن مقدمة الواجب إذا كانت وسيلة وذريعة مفضية يتوقف عليها الواجب توقفاً لا يصل إلى درجة العلية؛ فهي من باب فتح الذرائع، وإلا فعده منه فيه تجوز واضح[1].

ج. أن ما يتوقف عليه الواجب قد يكون من ضروراته العقلية أو الحسية، أو بمعنى آخر: أن يكون متعلقاً بالإمكان وليس بمقصود للشرع لا مشروطاً ولا شرطاً، لكنه في علم الجبلة يضاهي الشروط، كأخذ جزء من الليل في صوم اليوم، وأخذ جزء من الرأس في غسل الوجه، فما كان هذا حاله فهو خارج عن مسمى فتح الذرائع على التحقيق، والأدلة على ذلك كثيرة منها[2]:

- أن الأمر ما تناوله ولا دل عليه من جهة اللفظ ولا من جهة المعنى، وإنما ثبت لأنه من ضرورات المأمور جبلة وخلقة.

---

(1) انظر: سلم الوصول شرح نهاية السول (1/ 199- 200).

(2) انظر على سبيل المثال: البرهان (1/ 258- 260)، ونهاية السول (1/ 212 -213)، والبحر المحيط (1/ 223 -228، 230)، وسلم الوصول شرح نهاية السول للعلامة بخيت المطيعي (1/ 218 -221).

- أنه لا خطاب فيه، فلا وجوب فيه، لأن الوجوب من أحكام الشرع.
- أن الواجب في «ما لا يتم الواجب إلا به» يكون متميزاً عن وسيلته متلبساً بها، بينما هو مع المقدمة الجبلية لا يكون متميزاً، لأجل ما بينهما من تقارب واشتباه، ولا يمكن عادة إلا بفعله.

والخلاصة: أن ما يتعلق بالإمكان، مما يتوقف عليه الواجب، هو من قبيل ما يؤول إلى المعتاد، فلا هو من قبيل الشرائط للاختلاف الحاصل بينهما، ولا يلزم قطعاً من جهة الصيغة؛ لأنه إن كان مما يتوقف عليه العلم بالواجب كمن ترك صلاة من الخمس ونسي عينها فإنه يلزمه أن يصلي الخمس، لأن العلم بالإتيان بالمتروك لا يحصل إلا بعد الإتيان بالخمس، فهذا لا خلاف فيه، وإن كان من قبيل ما لا يمكن استيعابه المُغيَّا إلا بإدخاله في حكمه، كالمرافق بالنظر إلى غسل اليد، وجزء من الرأس بالنظر إلى غسل الوجه ونحوها، فهذا محل تفصيل عندهم.

وتسمى هذه المسألة في عرف الأصوليين: «القدر الزائد عن الواجب، والمحققون منهم يستبعدون كونه من مقدمة الواجب؛ لأن استصحاب الإمساك عن المفطر في جزء من أول الليل هو واجب لنفسه وذاته، فافترق بذلك عن المقدمة، إذ وجوبها لغيرها.

ولله در الإمام الزركشي حيث أخرج هذه المسألة من مقدمة الواجب، وجعلها مندرجة تحت قاعدة: جائز الترك مطلقاً ليس بواجب. فقال: «المسألة الأولى: الزيادة على أقل ما ينطلق عليه الاسم لا يوصف بالوجوب»(1).

ثانياً : من أوجه الاختلاف بين فتح الذريعة والاحتياط

يفترقان من وجوه عدة، أهمها:

---

(1) البحر المحيط (1/ 235 237).

الوجه الأول: أن حقيقة الاحتياط كما بينها أهل العلم، هي: «احتراز المكلف عن الوقوع فيما يشك فيه من حرام أو مكروه»[1]، وهو بهذا المعنى يخالف حقيقة الفتح التي تعني في مجملها: الإذن في فعل الشيء ولو كان ممنوعاً، لإفضائه إلى مصلحة معتبرة في الشرع، نعم الاحتياط كما يتصور بالترك يكون أيضاً بالفعل بجعل المعدوم كالموجود أو الموهوم كالمحقق[2] وغير ذلك، فهو من هذه الناحية يشترك مع قاعدة الفتح في الجملة.

الوجه الثاني: أن للاحتياط مجاله[3] فهو إنما يكون عند تحقق الشبهة، أو وجود الشك في الحكم الشرعي الطارئ، وهذا بخلاف فتح الذريعة.

والخلاصة: أن الاحتياط في عمومه يخالف قاعدة الفتح ـ وإن شاركها في بعض الصور والحالات ـ، وهو أقرب لسد الذريعة، وألصق بها من فتحها، يشهد لذلك صنيع أهل العلم، فهذا الإمام ابن حزم رحمه الله تعالى خص ـ للرد على المالكية ـ في موضوع سد الذرائع باباً كاملاً، مزج فيه بين الاحتياط وقطع الذرائع[4]. ويماثله في ذلك: عمل الإمام تاج الدين السبكي حيث ذكر قاعدة سد الذرائع في سياق حديثه عن الاحتياط[5].

ولما كانت المبالغة في الاحتياط تفضي إلى خطورة وضرر بالناس أفراداً وجماعات ـ فقد يجعل بعض المتشددين الوسواس احتياطاً ـ، فإن الشارع شدد في هذا الأمر لما له من خطورة على الفرد والمجتمع، واهتم به أهل العلم اهتماماً بالغاً[6]، وأحسن ما قيل

---

(1) انظر: رفع الحرج في الشريعة الإسلامية للدكتور صالح بن عبد الله بن حميد (ص: 332).

(2) انظر: الأشباه والنظائر لابن السبكي (1/ 110).

(3) انظر: رفع الحرج في الشريعة الإسلامية للدكتور صالح ابن حميد (ص: 337- 346).

(4) هو: «الباب الرابع والثلاثون في الاحتياط وقطع الذرائع والمشتبه» انظر: الإحكام في أصول الأحكام له (6/ 7).

(5) «الأشباه والنظائر» له (1/ 120 -123).

(6) انظر: المجموع للنووي (1/ 259)، والروح لابن القيم (ص: 345 -346)، و«إغاثة اللهفان» له أيضاً (1/ 126- 129)، و(1/ 162 وما بعدها).

في الفرق بينهما: أن الاحتياط اتباع والوسوسة ابتداع، فالمحتاط يستقصي ويبالغ في اتباع السنة، وما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه، من غير غلو ومجاوزة، ولا تقصير ولا تفريط. أما الموسوس، فهو يبتدع ما لم تأت به السنة، ولم يفعله رسول الله ﷺ، ولا أحد من الصحابة، زاعماً أنه يصل بذلك إلى تحصيل المشروع وضبطه، كمن يحتاط بزعمه ويغسل أعضاءه في الوضوء فوق الثلاثة، فيسرف في صب الماء في وضوئه وغسله، ويصرح بالتلفظ بنية الصلاة مراراً أو مرة واحدة، ويغسل ثيابه مما لا يتيقن نجاسته احتياطاً، ويرغب عن الصلاة في نعله احتياطاً، إلى أضعاف أضعاف هذا[1].

والحق: أن الاحتياط يكون باتباع هدي رسول الله ﷺ، فإنه الاحتياط الذي من خرج عنه فقد فارق الاحتياط، وعدل عن سواء الصراط.

☑ المطلب الرابع: التعريف بفتح الذرائع

نبدأ بالتعريف الإضافي ثم اللقبي على غرار ما سلكناه في تعريف سد الذرائع، فأقول:

● أولاً: التعريف الإضافي

تناولنا فيما سبق حقيقة الذريعة في اللغة، أما معناها في الاصطلاح، فهي مستعملة في باب الفتح بحسب الإطلاق العام، أي: «الطرق الموصلة والمفضية إلى المقاصد»[2].

توضيح ذلك أن كل ما يصدر عن المكلف من أفعال لا يخلو من أمرين: إما أن يكون وسيلة وذريعة لغيره، وإما أن يكون مقصوداً في ذاته. ولذا قال أهل العلم: إن أفعال المكلفين بحسب تضمنها للمصالح والمفاسد بالذات أو بالتبع تنقسم إلى قسمين:

---

(1) الروح للإمام ابن القيم (ص: 345 - 346) بتصرف.

(2) انظر: الفروق للإمام القرافي (2/ 33)، وإعلام الموقعين للإمام ابن القيم (3/ 135)، وتهذيب الفروق (2/ 42)، وبلوغ السول شرح مرتقى الوصول إلى علم الأصول للولاتي (ص: 125).

- مقاصد وهي: المتضمنة للمصالح أو المفاسد في أنفسها.
- وسائل وهي: الطرق الموصلة إليها، لكنها ليست مقصودة لذاتها، بل لتوصل إلى المقصود.

أما الفتح فمعناه في اللغة[1]:

قال علماء اللغة: فتح ضد أغلق، فتحه يفتحه فتحاً وافتتحه وفتحه فانفتح وتفتح، تقول: فتحت الباب فتحاً خلاف أغلقته، وفتحته فانفتح، فرجته فانفرج، ويقال: باب مفتوح خلاف المردود والمقفل، وفتحت القناة فتحاً: فجرتها ليجري الماء فيسقى الزرع، وتفتَّح في الكلام: توسع فيه، وفتح السلطان البلاد: غلب عليها وتملكها قهراً، وفتح الكتاب: نشر طيه، وفتح الطريق: هيأه وأذن بالمرور فيه، والفتح: النصر، يقال فتح الله على نبيه: نصره، واستفتح: استنصر، والفُتُح بضمتين: الباب الواسع المفتوح، ومن القوارير: الواسعة الرأس، وما ليس له صمام ولا غلاف. والمفتاح: مفتاح الباب وكل شيء مستغلق، وفاتحة الشيء أوله، ومنه فواتح القرآن: أوائل السور، وافتتاح الصلاة: التكبيرة الأولى، ويقال لأم الكتاب: فاتحة القرآن، والفاتحة: لأنه يفتتح بها القراءة في الصلاة، والفُتحة بالضم: تفتُّح الإنسان بما عنده من ملك وأدب يتطاول به.

ويطلق الفتح في اللغة على معان أهمها أربعة، هي:

- **أولاً**: التيسير والتسهيل، ومنه قوله تعالى: ﴿ مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۖ وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ ﴾[2].

---

(1) انظر المصادر الآتية: الصحاح (1/ 389)، والقاموس المحيط (1/ 239)، ولسان العرب (2/ 536)، والمصباح المنير (2/ 55)، والمعجم الوسيط (2/ 671 -672).

(2) سورة فاطر، من الآية: 2.

ومعناه: ما يأتيهم من الله من مطر أو رزق فلا يقدر أحد أن يمسكه، وما يمسك من ذلك فلا يقدر أحد أن يرسله. وفي الحديث: «أوتيت مفاتيح خزائن الأرض»[1] أراد: ما سهل الله له ولأمته من افتتاح البلاد المتعذرات، واستخراج الكنوز الممتنعات.

- **ثانياً**: التوصل إلى استخراج المغلقات التي يتعذر الوصول إليها، ومنه ما جاء في الحديث: قال عليه الصلاة والسلام: «أوتيت مفاتيح الكلم»[2] وهو: ما يسر الله له من البلاغة والفصاحة، والوصول إلى غوامض المعاني، وبدائع الحكم، ومحاسن العبارات، والألفاظ التي أغلقت على غيره، وتعذرت عليه[3].

- **ثالثاً**: طلب الفرج وسؤاله، واستفتح الفتح: طلبه: سأله، ومنه قوله تعالى: ﴿ إِن تَسْتَفْتِحُواْ فَقَدْ جَآءَكُمُ ٱلْفَتْحُ ﴾[4].

- **رابعاً**: الحكم، والقضاء، والفُتاحة والفِتاحة: أن تحكم بين خصمين، ويقال للقاضي: الفتاح؛ لأنه يفتح مواضع الحق، ويقضي ويحكم فيها، كما قال سبحانه مخبراً عن شعيب: ﴿ رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِٱلْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْفَٰتِحِينَ ﴾[5] قال عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: «ما كنت أدري ما قوله عز وجل: ﴿ رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا ﴾ حتى سمعت بنت ذي يزن تقول لزوجها: تعال أفاتحك، أي: أحاكمك».

---

(1) الحديث بهذا اللفظ أخرجه الإمام البخاري في كتاب الجهاد (مع الفتح: 6/ 128)، وفي كتاب الاعتصام (مع الفتح: 13/ 247)، وأورده بلفظ «أعطيت» في مواضع أخرى.

(2) الحديث أخرجه الإمام البخاري في كتاب التعبير بلفظ: «أعطيت مفاتيح الكلم» (مع الفتح: 12/ 390)، وأخرجه الإمام أحمد في «المسند» بلفظ: «أوتيت فواتح الكلم...» (2/ 172، 212)، وروي بألفاظ أخرى.

(3) لسان العرب (2/ 537) بتصرف.

(4) سورة الأنفال، من الآية: 19.

(5) سورة الأعراف، من الآية : 88.

والفتح في الاصطلاح هو: الإذن في الفعل بترجيح المصلحة، أو طلباً للترخص للحاجة رفعاً للحرج والمشقة.

* ثانياً: التعريف اللقبي:

نظراً للالتباس الحاصل لدى جل الباحثين والدارسين الذين تناولوا موضوع فتح الذرائع، وبالنظر لما للقاعدة من ارتباط وثيق بعديد من المسائل والقواعد الأصولية والفقهية، الموزعة في كثير من المباحث، كالواجب، والرخصة، والأمر، ومبحث الوسائل والمقاصد، وما تتوقف عليه الأحكام، والاحتياط، وقاعدة: ما كان ممنوعاً إذا جاز وجب، وقاعدة: الاعتبار بالحال أو بالمآل، وقاعدة: درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، وقاعدة: الميسور لا يسقط بالمعسور، وقاعدة: الرخص لا تناط بالمعاصي، وغير ذلك.

مراعاة لهذا كله وجدت نفسي ملزماً بأن أبحث عن الحقيقة اللقبية لفتح الذرائع من خلال دراسة كل ما له صلة بها، فكانت النتيجة التي فتح الله الذرائع إليها هي: أن فتح الذرائع في اصطلاح العلماء على نوعين:

1. فتح ذرائع المطلوب.

2. فتح ذرائع الممنوع.

لأن الفتح كما يتعلق بالذرائع المباحة وهو الأصل، يكون أيضاً في الذرائع الممنوعة صورة.

المبحث الثاني: فتح ذرائع المطلوب

اعتنى العلماء بهذا النوع من فتح الذرائع، وذلك لأهميته في الاستنباط والاجتهاد، لكن القلة القليلة من الباحثين المعاصرين هي التي اصطلحت على تسميته بفتح الذرائع، كما أن كلام الغالبية منهم جاء محصوراً في إطاره الموضوعي، بحيث لا تجد أدنى إشارة إلى خصوصية الفتح، ولقد أطلق الدارسون على هذا النوع من الفتح عدة أسماء، أشهرها:

- مقدمة الواجب.
- ما لا يتم الواجب إلاّ به فهو واجب.
- ما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب.
- وسيلة المأمور به[1].

والوسيلة كما علمنا هي الطريقة المفضية إلى المقصد، إلاّ أن هناك فرقاً بين المقدمة والوسيلة، كما تقدم، ولعل من يعبر هنا بالوسيلة يقصد: الجانب المشترك بين المقدمة والوسيلة.

- ما يفتقر المأمور به إليه في وقوعه[2].
- ما لا يتم الأمر إلاّ به.

---

(1) انظر: مفتاح الوصول (ص: 33).

(2) انظر: البرهان في أصول الفقه (1/ 257).

فهذه الإطلاقات لا تخلو من أخذ ورد، الثلاثة الأولى وإن كان فيها عموم وشمول من جهة الذريعة؛ إلا أنها مقصورة على الواجب. أما الثلاثة الباقية فهي أكثر شمولاً من غيرها؛ لأن الأمر كما يدل على الوجوب يدل على الندب، من حيث إن الأمر قد يكون للندب فتكون مقدمته مندوبة، وربما كانت واجبة كالشرط في صلاة التطوع[1].

☑ المطلب الأول: التعريف المختار مع شرحه:

الذي ظهر لي، أنه من المستحسن: صياغة تعريف جديد يكون أقرب إلى الحقيقة، وأدق في التعبير عنها، وأعم وأشمل بحيث يتضمن كل صورها ومسائلها، لأن الذرائع (وهي هنا لا تكون إلا مباحة وجائزة) التي يتوصل بها إلى الصلاح تلحق به بمقدار ما فيه من مصلحة مقصودة، وهذا ما يشهد له قول العلماء: وسيلة المطلوب وجوباً أو ندباً أو إباحة مطلوبة بقدر ذلك الطلب.

التعريف المختار لفتح ذرائع المطلوب مع شرحه: «أمر مباح هو وسيلة وذريعة إلى مطلوب في الشرع»[2].

شرح التعريف:

- **قولنا: «أمر»:**

جنس يشمل كل الوسائل التي لا يتوصل إلى المطلوب إلا بتحصيلها من أسباب ولوازم وشروط، أقوالاً كانت أم أفعالاً، مطلوبة الترك أو الفعل، أو مسكوتاً عنها،

---

(1) انظر: شرح الكوكب المنير (1/ 360).

(2) أصل هذا التعريف موجود في: الذخيرة للإمام القرافي (2/ 124)، والموافقات (3/ 156)، ونص عليه شيخنا الدكتور علي مصطفى رمضان حفظه الله في كتابه: الأمر والنهي وما يتوقف عليه المطلوب (ص: 91- 93).

والتذرع هنا أمر نسبي، فقد يكون المقصد وسيلة أيضاً إلى ما هو أعلى منه، كالجهاد الذي هو وسيلة بالنظر إلى إعزاز الدين ونصرة الكلمة.

- **قولنا: «مباح»:**

المراد بالمباح هنا: ما كان ذريعة إلى أمر مطلوب، فإن المباح في الشرع ينظر إليه من جهة استواء طرفيه وهو: «ما أذن في فعله وتركه، من حيث هو ترك له من غير تخصيص أحدهما باقتضاء مدح أو ذم»[1]. وينظر إليه من جهة كونه خادماً لأصل ضروري أو حاجي أو تكميلي، فيراعى من جهة ما هو خادم له، فيكون مطلوباً ومحبوباً فعله، كالتمتع بما أحل الله من المأكل والمشرب هو مباح في نفسه، لكنه لما كان خادماً لأصل ضروري، وهو إقامة الحياة، صار مأموراً به من حيث هذا الكلي المطلوب، فالأمر به راجع إلى حقيقته الكلية، لا إلى اعتباره الجزئي.

والخلاصة: أن المباح إذا توصل به إلى الخير والمصلحة لحق بالمأمور والمطلوب، وهذا ما عناه الأصوليون بقولهم: إن حكم المباح يتغير بمراعاة غيره، فيصير واجباً إذا كان في تركه الهلاك، ومندوباً إذا قصد به العون على الطاعة[2].

وخرج بهذا القيد:

- ما اختص باقتضاء المدح مما أذن في فعله، يقول الإمام الحسن اليوسي مفصحاً عن ذلك وموضحه: «...قد يكونان (أي الذريعة والمتذرع إليه) مطلوبين شرعاً، إما وجوباً أو ندباً، كفعل الطواف وفعل السعي بعده، وتلاوة القرآن وسجود التلاوة معه، ونحو ذلك، ولا إشكال فيه»[3].

---

(1) انظر: البحر المحيط (1/ 275).

(2) انظر: البحر المحيط (1/ 275)، والموافقات (1125).

(3) المحاضرات (ص: 172).

- ما اختص بالذم مما أذن في تركه، مما كان ممنوعاً منع تحريم أو كراهة، فمحله فتح ذرائع الممنوع.

@ **قولنا: «هو وسيلة وذريعة»:**

أي لا بد أن يؤول ويفضي إلى المطلوب، وعبر الأصوليون عن هذا الإفضاء بعبارات متقاربة، كالتوصل، والتوسط، والاستتباع، والتوقف، والافتقار، والتتمة. والإفضاء هنا على قسمين:

1. إفضاء صحة، ومحله الفتح الواجب أو مقدمة الواجب (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب) أو كما ورد في ترجمة بعض أهل العلم لها: «مسألة ـ الأمر بالشيء، هل يدل على وجوب ما لا يصح إلا به؟»[1].

فمن **المقررات الفقهية**: أن الواجبات لها وسائل، لا تتم إلاّ بها، وأن المأمور به لا يتوصل إليه إلاّ بتحصيل أسبابه، وهذا يقتضي أن تكون الأسباب في قوة المطالبة بها تابعة لمسبباتها، فإذا أمر الله سبحانه وتعالى بأمر؛ كان أمراً به وبما لا يتم إلاّ به؛ من لوازم وشروط شرعية وعادية وحسية، والمعتبر هنا الشرعية خاصة.

2. إفضاء كمال[2]، ومحله الفتح الجائز، وهو على نوعين:

النوع الأول: الذريعة المباحة المفضية إلى مطلوب بالكل، فالمباح يكون مباحاً بالجزء مطلوباً بالكل على جهة الندب أو الوجوب؛ يقول الإمام الشاطبي رحمه الله: «فإن قال: يخرج المباح عن كونه مباحاً بما يؤدي إليه، أو بما يتوسل به إليه، فذلك غير مسلم، وإن سلم فذلك من باب ما لا يتم الواجب إلا به»[3]، وقد تفضي إلى مطلوب بالكل على

---

(1) انظر: ميزان الأصول في نتائج العقول للعلامة علاء الدين السمرقندي (ص: 139).
(2) انظر: حاشية العطار (1/ 250).
(3) الموافقات (1/ 125).

جهة الندب، وهذا يندرج تحت ما عبر عنه بعض أهل العلم بقوله: «ما لا يتم المسنون إلا به فهو مسنون»[1].

النوع الثاني: الذريعة المباحة المفضية إلى واجب أو مندوب بالقصد، وهذا ما صرح به الإمام ابن القطان إذ قال: «وما لا يتم الواجب أو المندوب إلا به يكون إما واجباً، وإما مندوباً»[2].

وخرج بهذا القيد:

- الذريعة المطلوبة المؤدية إلى مطلوب، فحكمها: الطلب بنفس قوة المطلوب، وقد تتفاوت في ذلك، فالذريعة إلى أفضل المقاصد أفضل، وإلى ما يتوسط متوسطة.
- ما يتوقف عليه المطلوب من غير أن يكون طريقاً ووسيلة إليه؛ لأن الأشياء التي لا يصح الفعل المأمور به إلا معها على قسمين:

■ منها: ما لا صحة للمأمور به إلا بتحصيلها، من غير أن يكون طريقاً ووسيلة إليه.

ومن **شواهده**: الأمر بستر الركبة، يكون أمراً بستر شيء من الساق ضرورة، لأن الركبة مركبة من الفخذ والساق، بحيث لا يتميز أحدهما من الآخر. وكالأمر بغسل الوجه، يكون أمراً بغسل شيء من الرأس، لأنه لا يمكن إلا به. وهذا النوع عدُّه من باب فتح الذرائع، أو مقدمة الواجب، فيه تجوز وتساهل.

■ ومنها: ما يكون طريقاً ووسيلة إليه، بأن كان سابقاً عليه أو مقارناً له[3].

---

(1) رسالة لطيفة جامعة في أصول الفقه المهمة للعلامة السعدي (ص: 57).

(2) النظر في أحكام النظر بحاسة البصر (ص: 398).

(3) تقدم توضيح ذلك (ص: 78- 79)، وانظر أيضاً: ميزان الأصول في نتائج العقول للعلامة السمرقندي (ص: 140- 141).

* **قولنا: «إلى مطلوب شرعاً»:**

فلابد من أن يكون المتذرع إليه مأذوناً في فعله، وهذا ما تدل عليه عبارات أهل العلم حيث وصفوه: بالصلاح، والطاعة، والقربة، والخير، والمأمور به، والمصلحة، ونحوها.

وخرج بهذا القيد:

- الذريعة المباحة المفضية إلى ممنوع شرعاً، لأن هذه محلها: سد الذرائع كما تقدم.
- الذريعة المختصة بالطلب شرعاً، كصلة الرحم المفضية إلى البركة في العمر، وكالإسلام المفضي إلى سلامة الدماء والأموال[1].

صور الذرائع المفتوحة هي:

1. ذريعة مباحة تؤدي إلى مطلوب وجوباً بالكل:

مثالها: كالأكل والشرب والبيع والشراء ووجوه الاكتسابات الجائزة، فإنها مباحة تخدم أمراً ضرورياً مأموراً به وهو إقامة الحياة، فكان الدخول فيها واجباً بالكل.

2. ذريعة مباحة تؤدي إلى مطلوب ندباً بالكل:

مثالها: كالتمتع بالطيبات من المأكل والمشرب والمركب والملبس مما سوى الواجب من ذلك، فإنها مباحة تخدم أمراً زائداً عن حد الضرورة، مرغوباً في فعله، فكان الدخول فيها مندوباً بالكل.

3. ذريعة مباحة تفضي إلى واجب بالقصد:

---

(1) المحاضرات (ص: 172).

مثالها: الحج مقصد واجب، والسفر ذريعة إليه.

4. ذريعة مباحة تفضي إلى مندوب بالقصد:

مثالها: صلاة العيدين مقصد مندوب، والمشي إليها ذريعة.

وغير خفي على المتتبع أن الصورتين الأولى والثانية إنما تندرجان في الفتح عند التوقف لا مطلقاً، ولما كان الفتح الواجب (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب) أكثر شهرة وتداولاً في كتب أصول الفقه، لم يكن بد من تخصيصه بشيء من التفصيل.

☑ المطلب الثاني: التعريف بحقيقة الفتح الواجب (ما لا يتم الواجب إلاّ به)(1)

الهدف من هذه الدراسة، هو: إعطاء صورة واضحة ومحددة، بحسب ما يتناسب مع الباب، لذا فإنني سأتجنب الخوض في التفاصيل والتفريعات، فأقول مستعيناً بالله: يقول العلامة أبو زهرة رحمه الله ـ وهو يتحدث عن مقدمة الواجب ـ في كتابه **أصول الفقه**: «وإن هذا باب من أبواب الذرائع، سنفصل القول فيه عند الكلام على الذرائع»(2).

---

(1) انظر المصادر الآتية: البرهان لإمام الحرمين (1/ 257 -260)، وشرح اللمع للإمام الشيرازي (1/ 259 -261)، والمستصفى (1/ 71 -72)، والمحصول (2/ 223 -231)، والإحكام في أصول الأحكام للإمام الآمدي (1/ 103 -105)، ونهاية السول على المنهاج مع حاشية بخيت (1/ 197 - 221)، وروضة الناظر لابن قدامة (ص: 19)، وبيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب للعلامة شمس الدين الأصفهاني(1/ 368 -377)، والبحر المحيط للإمام الزركشي (1/ 223- 231)، وشرح الكوكب المنير(1/ 357- 362)، والقواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية لابن اللحام(ص: 94 -104)، وشرح التنقيح (ص: 160 -162)، والإبهاج شرح المنهاج (1/ 103 -119)، وجمع الجوامع مع شرح المحلي بحاشية البناني (1/ 192 -197)، والتيسير لابن الهمام مع شرحه التحرير (2/ 215 -218)، ومرتقى الوصول مع شرحه بلوغ السول (ص: 64 -65)، وفواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (1/ 96).

(2) أصول الفقه (ص: 181).

الفتح الواجب مفروض في مسألة مقدمة الواجب، وفي مسألة الأمر بالشيء نهي عن ضده، بيد أن المسألة الثانية ترجع في كثير من صورها ومباحثها إلى الكلام في مقدمة الواجب، فحقيقته إذن هي ما تختزله وتعبر عنه هذه العبارة المشهورة: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

الشرح والتوضيح:

- **ما**: اسم موصول، واقع على خارج عن ماهية الواجب، ضرورة أن الجزء لا يتوهم فيه جدل، إذ هو لا يغاير الكل وجوداً ولا وجوباً، وعليه يكون المراد به: خصوص الشرائط والأسباب.
- **لا يتم**: بمعنى لا يوجد، فلا يشمل الحد ما يكمل الواجب، كالسنن مثلاً.
- **الواجب**: الأمر الذي ثبت وجوبه أصلاً.
- **إلا به**: القصر هنا إضافي، أي بالإضافة إلى عدم ذلك الشيء لا مطلقاً، أو بعبارة أخرى: فيما لا يوجد الواجب بدونه، وإن توقف وجوده على غيره.

والخلاصة: أن حقيقة هذا الفتح تقوم على ثلاثة أركان.

☒ المطلب الثالث: أركان الفتح الواجب

الركن الأول: فعل ثبت وجوبه، وهو المطلوب بالذات، المتذرع إليه والمستتبع غيره، كحج بيت الله الحرام الذي يتوقف على شروط وأسباب، من سفر واستطاعة وغيرهما، وكقتل النفس قصاصاً، الذي يستتبع ما تزهق به الروح، من حز الرقبة ونحوه، وكذبح الأضحية، الذي يستتبع ما تحصل به الذكاة شرعاً، من قطع الحلقوم والأوداج.

ويسمى كذلك: بالواجب بالقصد، والواجب لنفسه، والواجب المطلق، والمراد بالمطلق في اصطلاحهم: ما لم يقيد إيجابه بما يتوقف وجوده عليه، لا ما لم يقيد إيجابه

بشيء أصلاً، أي من حيث هو كذلك، وإنما اعتبرت الحيثية لجواز أن يكون واجباً مطلقاً بالقياس إلى مقدمة، ومقيداً بالقياس إلى مقدمة أخرى، فإن الصلاة موقوفة على البلوغ والعقل، فهي من هذه الحيثية مقيدة، وبالقياس إلى الطهارة واجب مطلق.

والخلاصة: أن الإطلاق والتقييد هنا أمران إضافيان، ولا بد من اعتبار الحيثية في حدود الأشياء الداخلة تحت المضاف[1].

▪ **الركن الثاني**: فعل خارج عن ماهية الفعل السابق، وهو باختصار: ما يتوقف عليه المطلوب طلباً جازماً من الأسباب والشروط وانتفاء الموانع، فتخرج بذلك الأجزاء لأنها تابعة للكل وجوباً ووجوداً، فلا خلاف في أن الأمر بالماهية المركبة أمر بكل جزء من أجزائها. ويطلق على هذا الركن ـ في اصطلاح أهل العلم ـ أسماء، منها:

- المقدمة، ووجه ذلك: أن المقدمة خارجة عن الشيء ومتقدمة عليه، بخلاف الجزء فهو بعض من الكل، وداخل فيه، إذ هو من مقوماته الذاتية.

- الواجب التوصلي، وهو ما تتضمنه عبارة كثير من أهل العلم: «ما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب»[2]، يقول الإمام القرافي رحمه الله في **الذخيرة**: «تمهيد ـ الواجب له معنيان: ما يأثم بتركه، كالصلوات الخمس ونحوها، وهذا هو المعنى المشهور، والثاني: ما يتوقف عليه الشيء، وإن لم يأثم بتركه، كقولنا: الوضوء واجب في صلاة التطوع ونحوه، مع أن المتطوع لو ترك ذلك التطوع لم يأثم، وإنما معناه: أن الصلاة تتوقف صحتها على الطهارة والستارة ونحوهما»[3].

---

(1) سلم الوصول شرح نهاية السول (1/ 198) بتصرف.

(2) انظر على سبيل المثال المدخل لابن الحاج (1/ 26).

(3) الذخيرة (9/ 108)، وانظر كذلك: بداية أصول الفقه للزنجاني (ص: 22 - 28).

- الواجب الغيري، لأن وجوبه من أجل غيره لا لنفسه، فالوضوء مثلاً، لو لم تجب الصلاة، لما وجب، ويقابله الواجب النفسي أو الذاتي، وهو الواجب لنفسه لا لأجل واجب آخر، كالصلاة اليومية[1].

- الواجب الاستتباعي، فلو ترك المكلف الواجب المطلق مع أسبابه وشرائطه، كالصلاة إذا تركها مع أسبابها وشروطها، لا يلزمه بذلك الترك إلا معصية واحدة، وهي بترك الواجب بالقصد[2].

■ **الركن الثالث**: العلاقة المشتركة بين الفعل الثابت وجوبه، والفعل الذي لا يقع الواجب إلا به، أو بين الواجب لذاته والواجب لغيره، وهذه العلاقة تتمثل في الشرطية والسببية. وذلك يتصور في ستة أمور[3]:

1. السبب الشرعي، وهو: ما جعله الشارع سبباً، ومثاله: صيغة العتق في الواجب من كفارة ونحوها.

2. السبب العقلي، وهو: ما لا يمكن وجود الفعل بدونه عقلاً، وينعدم عند عدم وجود الفعل، ومثاله: الصعود إلى مكان عال، إذا وجب رمي شيء من الأعلى.

3. السبب العادي، وهو: ما لا يمكن وجود الفعل بدونه عادة، وينعدم عند عدم وجوده. ومثاله: وجود النار فيما وجب إحراقه.

4. الشرط الشرعي، وهو: ما جعله الشارع شرطاً، وإن أمكن وجود الفعل بدونه. ومثاله: الطهارة بالنسبة للصلاة.

---

(1) بداية أصول الفقه للعلامة إبراهيم الموسوي الزنجاني (ص: 24) بتصرف.

(2) سلم الوصول شرح نهاية السول (1/ 209) بتصرف.

(3) انظر: شرح الكوكب المنير (1/ 358).

5. الشرط العقلي، وهو: ما لا يمكن وجود الفعل بدونه عقلاً. ومثاله: ترك أضداد المأمور به.

6. الشرط العادي، وهو: ما لا يمكن وجود الفعل بدونه عادة. ومثاله: غسل الزائد على حد الوجه، في غسل الوجه، ليتحقق غسل جميعه.

ولقد بينا فيما مضى[1] ما هو من قبيل الفتح منها.

☑ المطلب الرابع: أقسام الفتح الواجب[2]

لأهل العلم فيما يتعلق بأقسامه وجهات نظر متفاوتة، فبعض تلك الأقسام يجعلها البعض فروعاً، والبعض الآخر يعدها تقسيماً، ولا مشاحة في الاصطلاح، ومهما يكن فإن للفتح الواجب أقساماً، بالنظر إلى اعتبارين مختلفين:

- **أولاً**: اعتبار نوعية التوقف، من وجود أو وجوب، وهو بهذا الاعتبار ينقسم إلى قسمين:

▪ القسم الأول: ما يتوقف عليه الواجب في وجوبه من شروط وأسباب وانتفاء موانع، والتي يتعلق التكليف بها بالواجب، كدخول الوقت بالنسبة للصلاة، وحولان الحول بالنسبة للزكاة، والاستطاعة بالنسبة للحج.

---

(1) انظر: المطلب الثاني الفرق بين فتح الذرائع وبين مقدمة الواجب والاحتياط.

(2) انظر: المستصفى (1/ 71-72)، وروضة الناظر (ص: 19)، ونهاية السول (1/ 212)، والبحر المحيط(1/ 223، 227-228)، والقواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام (ص: 94)، والإبهاج شرح المنهاج(1/ 113)، وشرح الكوكب المنير (1/ 358 -359)، وحاشية البناني على جمع الجوامع(1/ 193).

■ **القسم الثاني**: ما يتوقف عليه الواجب في وجوده، ويتفرع إلى فرعين:

أ. ما يتوقف عليه وجود الواجب، في الشرع، كالوضوء بالنسبة للصلاة، أو في العادة، كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه، أو في العقل، كقطع المسافة بالنسبة لأداء فريضة الحج.

ب. ما يتوقف عليه العلم بوجود الواجب، لا نفس وجوده، مثاله: من ترك خمس صلوات ونسيها، أو نسي عينها، لزمه أن يصلي خمساً، لأن العلم بالإتيان بالمتروك لا يحصل إلا بالإتيان بخمس صلوات، فالأربعة مقدمة الواجب، لكن لا يتوقف عليها وجود الواجب، بل العلم به.

- **ثانياً**: اعتبار القدرة وعدمها، وهو بهذا الاعتبار ينقسم إلى قسمين:

■ **القسم الأول**: ما كان مقدوراً للمكلف، كالطهارة، فيكون واجباً.

■ **القسم الثاني**: ما كان غير مقدور، كالقدرة على الكتابة، فلا يكون واجباً.

ولقد انتقد جماعة من أهل العلم هذا التقسيم الثنائي المشهور، وجعلوه ثلاثياً[1]:

أ. ما ليس تحت قدرة العبد.

ب. ما كان تحت قدرة العبد عادة، إلا أنه لا يؤمر بتحصيله كالنصاب لوجوب الزكاة.

ج. ما هو تحت قدرة العبد، مع أنه مأمور به، كالسعي للجمعة، وهذا واجب.

---

(1) انظر: القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام (ص: 94)، والمذكرة في أصول الفقه للشيخ محمد الأمين الشنقيطي (ص: 14).

المبحث الثالث: فتح ذرائع الممنوع

معظم الباحثين، أشاروا إلى هذا النوع من فتح الذرائع، في صورته المطلوبة الإعدام، والتي تتنافى مع سد الذرائع وتناقضها، ومن تلك الإشارات: قول الإمام ابن القيم رحمه الله: «وبالجملة فالمحرمات قسمان: مفاسد، وذرائع موصلة إليها، مطلوبة الإعدام، كما أن المفاسد مطلوبة الإعدام، والقربات نوعان: مصالح للعباد، وذرائع موصلة إليها. ففتح باب الذرائع في النوع الأول كسد باب الذرائع في النوع الثاني، وكلاهما مناقض لما جاءت به الشريعة، فبين باب الحيل وباب سد الذرائع أعظم تناقض»[1]. وقال رحمه الله في سياق حديثه عن التداوي بالخمر: «ولا ريب أن بين سد الذريعة إلى تناوله، وفتح الذريعة إلى تناوله تناقضاً وتعارضاً»[2].

بل إن الكثيرين يرون: أن متعلق الذرائع سداً وفتحاً واحد، هو: الأفعال الجائزة في ذاتها، لكنها قد تؤدي إلى مصلحة راجحة فتفتح وتطلب مباشرتها، وقد تؤدي إلى مفسدة راجحة فتسد وينهى عن مباشرتها[3].

ومما لا ريب فيه أن هذا الحكم محل اتفاق، إلا أن ذرائع الممنوع أو المنهي عنه في الشريعة الإسلامية كما تكون مطلوبة الإهدار والإبطال؛ تكون تارة أخرى مطلوبة الفعل والاعتبار، ولا أشك أن الإمام ابن القيم من القائلين به؛ لأن المنع حكم شرعي له موجب عارض، فإذا ارتفع العارض زال المنع، فقد تكون صورة الذريعة مقتضية المنع، فتفتح

---

(1) إغاثة اللهفان (1/ 370).

(2) زاد المعاد (4/ 156 - 157).

(3) انظر على سبيل المثال: الوسائل وأحكامها عند الأصوليين للدكتور مصطفى بن كرامة الله مخدوم (ص: 295).

لموجب أقوى ومعارض أرجح[1]. وهذا المعنى أوضحه العلامة الأصولي الكبير حلولو رحمه الله في «شرح التنقيح» فقال: «قوله (القائل الإمام القرافي): «وقد تكون وسيلة المحرم غير محرمة... إلخ» عبارة غير محررة، فإن الحكم بأن القصد حرام والوسيلة جائزة خلاف المعقول، نعم إن الشيء قد يكون عند تجرده مشتملاً على مفسدة فيمنع، ثم إذا أفضى إلى مصلحة راجحة أو اشتمل عليها؛ اضمحلت تلك المفسدة في نظر الشارع، وصارت مصلحة مأموراً بها»[2].

وهذا هو ما نهدف إليه هنا، ولقد نبه عليه من تكلم عن سد الذرائع من المحققين.

☑ المطلب الأول: التعريف المختار مع شرحه

هو: «إباحة الممنوع في الظاهر، لإفضائه إلى مصلحة معتبرة شرعاً».

الشرح:

- **قولنا: «إباحة»:**

المراد بالإباحة هنا: الجواز والإذن في الفعل.

- **قولنا: «الممنوع في الظاهر»:**

أي أن الذريعة في هذا النوع من الفتح، الأصل فيها المنع، تحريماً أو كراهة، إلا أن المنع فيها إنما هو باعتبار الصورة الظاهرة.

- **قولنا: «إلى مصلحة»:**

والمصلحة هنا باعتبار المآل، لا باعتبار الحال.

---

(1) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية للعلامة الطاهر ابن عاشور (ص: 125، 148).

(2) انظر: الجواهر الثمينة في أدلة عالم المدينة (ص: 226) نقلاً عن شرح التنقيح لحلولو (ص: 404- 405).

قولنا: «معتبرة شرعاً»:

هـذا قيـد ضروري، فـلا دخـل للعقـل، ولا اعتبـار بـالفتح إلا في نطـاق الـشرع، وباستقراء ما قاله العلمـاء في خصوص هذا الفتح نجد: أن حقيقته تقوم على قاعـدتين وأساسين.

المطلب الثاني: قاعدتا الفتح في ذرائع الممنوع

أولاً: رجحان مصلحة المآل، وهذه القاعدة محل اتفاق، فمتى أفضت الذريعة إلى المفسدة لكن مصلحتها أرجح من مفسدتها فحكمها الجواز، وذلك بحسب درجاتها في المصلحة، من وجوب أو استحباب أو إباحة[1]. يقول الإمام القرافي رحمه الله ـ بعد أن مثل لمجموعة من ذرائع الممنوع ـ قال: «فهذه الصور كلها الدفع (فيها)[2] وسيلة إلى المعصية بأكل المال، ومع ذلك فهو مأمور به، لرجحان ما يحصل من المصلحة على هـذه المفسدة»[3].

ويقول الإمام ابن العربي رحمه الله: «القاعدة السابعة: اعتبار الحاجة في تجويز الممنوع كاعتبار الضرورة في تحليل المحرم»[4].

ويقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: «وما كان منهياً عنـه للذريعـة فإنـه يفعـل لأجـل المصلحة الراجحة»[5].

(1) انظر: الفروق (2/ 33)، والقواعد للعز بن عبد السلام (1/ 107 - 110).

(2) إضافة أراها ضرورية لفهم النص.

(3) الفروق (2/ 33).

(4) القبس (2/ 790).

(5) مجموع الفتاوى (22/ 298).

ويقول العلامة الحسن اليوسي رحمه الله: «وقد يكون الأول خلاف الأولى، فإن أفضى فعله إلى مصلحة يضمحل فساده في جنبها، أو تركه إلى مفسدة يكون التحرز عنها أهم، ارتكب لأجل ذلك لا لذاته»(1).

وجاء في كتاب **المعيار**: «يغتفر القدوم على المكروه لتحصيل الواجب؛ لأن تجنب المكروه من باب جلب المصالح، وفعل الواجب من ذلك، ومن باب درء المفاسد، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح»(2).

مثال فتح ذرائع الممنوع تحريماً: دفع مال فداء للأسرى من المسلمين. يقول الشيخ أبو زهرة رحمه الله عن هذا المثال: «وهذا من باب الأخذ بالذرائع على أنه من قبل فتحها»(3).

ومثال إفضائها إلى المكروه: دخول الجنب المسجد إذا كان لا يجد الماء إلا فيه على القول بكراهته.

وهذا النوع من الفتح له علاقة بفتح ذرائع المطلوب، يقول الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى ـ في سياق رده على الإمام ابن عبد السلام في الأمثلة التي ساقها للبدع الواجبة ـ: «فأمثلة الواجب منها من قبل ما لا يتم الواجب إلا به ـ كما قال ـ، فلا يشترط أن يكون معمولاً به في السلف، ولا أن يكون له أصل في الشريعة على الخصوص، لأنه من باب المصالح المرسلة»(4).

---

(1) المحاضرات (ص: 172).

(2) المعيار للونشريسي (1/ 50 -52).

(3) انظر: «أصول الفقه» له (ص: 293).

(4) الاعتصام (1/ 197).

■ **ثانياً**: الترخيص في الفعل رفعاً للحرج، وهذه القاعدة متفق عليها في الجملة، فمن المقرر في الفقه الإسلامي أن للشريعة طرفين: طرف التخفيف في التكليف، وطرف الاحتياط في العبادات[1]. لذا كان المجتهدون مطالبين بأن لا يخرجوا عن سبيل الدلالات في مقصود الشريعة، ولا يجاوزوا طرفيها إلى الإفراط، والأمثلة في هذا الباب كثيرة؛ يقول الشاطبي رحمه الله: «...إذ الممنوعات قد أبيحت لرفع الحرج»[2].

☑ المطلب الثالث: أنواع فتح ذرائع الممنوع

الذي ظهر لي أن الأنواع ثلاثة:

■ **النوع الأول: الفتح بالمصلحة المعتبرة شرعاً:**

فقد يكون العمل ممنوعاً لكن يترك النهي عنه لما في ذلك من المصلحة، يقول العلامة المواق رحمه الله: «والمعصية التي لا تنقلب أبداً مكرمة بسبب النية، إلا أنهم استثنوا من هذا مصلحة شرعية لم تنل إلا بمفسدة دونها، وأعد هذا من المقام بعد هذا وهو المقام الرابع، وأن يقصد بالأمور الخسيسة التوسل بها لمقاصد تضمحل خسة الوسيلة في جنب المقصد المتوسل إليه، وقد تقدم أن المعصية إذا كانت تدرأ معصية أعظم؛ فإنها تفعل؛ كالكذب بالنسبة لنجاة معصوم الدم من القتل، أو من أخذ ماله»[3].

ومعلوم أن الحكم لا يترتب على جنس المصلحة مطلقاً، وإنما يترتب على وصولها إلى درجة من القوة والأهمية بحيث تناسب ذلك الحكم، كما سيأتي بحثه في الكلام عن الضوابط.

---

(1) انظر: أحكام القرآن للإمام ابن العربي (2/ 63).

(2) الموافقات (1/ 182).

(3) سنن المهتدين في مقامات الدين (ص: 32)، وانظر أيضاً: الموافقات (4/ 210 – 211).

التعريف بالمصلحة:

المصلحة في اللغة[1]: مفعلة من الصلاح، وهو ضد الفساد تقول: صلَح الشيء يصلُح صُلُوحاً، مثل دخل يدخل دخولاً، فهي كالمنفعة وزناً ومعنىً، وتطلق أيضاً على ما يترتب على الفعل ويبعث على الصلاح، ومنه سمي ما يتعاطاه الإنسان من الأعمال الباعثة على نفعه مصلحة، تسمية للسبب باسم المسبب من قبيل المجاز المرسل، فكل ما كان فيه خير ونفع سواء أكان بطريق الجلب أو الدرء فهو مصلحة، وكل ما كان بعكس ذلك فهو مفسدة، والاستصلاح ضد الإفساد.

وفي الاصطلاح: عرفت حقيقتها بـ: المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهي: أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوِّت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة[2].

والذي يستفاد من التعريف: أن مدلول المصلحة في عرف أهل الشرع يقوم على أساسين:

■ **أولاً**: أن المعتبر فيها هو: جلب نفع أو دفع ضر مقصود للشارع، لا مطلق نفع أو مطلق ضر.

■ **ثانياً**: أن المصلحة وهي المنفعة المترتبة على الأحكام التي شرعها الله لعباده، إنما تكون طبق ترتيب معين فيما بينها، لكونها ليست على مرتبة أو درجة واحدة، بل

---

(1) انظر: معجم مقاييس اللغة (3/ 303)، والصحاح (1/ 383- 384)، والقاموس المحيط (1/ 235)، والمصباح المنير (1/ 171).

(2) انظر: المستصفى للإمام الغزالي (1/ 286 -287)، والبحر المحيط (6/ 76).

تنقسم في ذاتها ـ وهو أهم تقسيماتها ـ إلى أقسام نظراً لتفاوت درجاتها قوةً وضعفاً، ولقد حصرها أهل العلم في ثلاثة أقسام: ضرورية، وحاجية، وتحسينية. ومن هنا جرى الأصوليون على تقسيمها من حيث شهادة الشرع لها إلى ثلاثة أقسام[1]: مصلحة معتبرة، وهي: ما قام الشرع على رعايتها واعتبارها، بأن وضع من الأحكام ما يوصل إليها، كالأحكام الشرعية الموضوعة للمحافظة على مقاصد الشرع الكلية. ومصلحة ملغاة، وهي: ما شهد الشرع بإلغائها، ووضع أحكاماً تدل على إهدارها وعدم الاعتداد بها، كالمبالغة في التدين بالرهبانية، ومصلحة الجبان في عدم خوض المعركة، ومصلحة آكل الربا في تنمية ثروته، ومصلحة المريض الميؤوس من شفائه في الموت، ومصلحة تعين التكفير في انتهاك حرمة رمضان بصيام شهرين متتابعين بالنسبة للأغنياء، ونحو ذلك من المصالح التي تترتب على أحكام بنيت على أوصاف شهد الشرع بإلغائها. ومصلحة مرسلة، وتشمل كل مصلحة داخلة في مقاصد الشارع، ولم يكن لها شاهد بالاعتبار أو بالإلغاء، ولكنها جارية على سنن المصالح وتتلقاها العقول بالقبول. ومعنى كونها مرسلة: أن الشريعة أرسلتها فلم تنط بها حكماً معيناً، ولا يلفى في الشريعة لها نظير معين له حكم شرعي فتقاس هي عليه، فهي إذن كالفرس المرسل غير المقيد»[2].

وتعتبر المصلحة المرسلة أعظم ما يحقق الفتح، فالاستناد إليها في استنباط الأحكام يبرهن على استمرارية التشريع ومرونته من جهة، وجلب المنفعة عن طريقها من جهة

---

(1) انظر: الحديث عن هذه الأقسام في المصادر الآتية: المستصفى (1/ 284- 286)، وجمع الجوامع مع المحلي (2/ 297)، وشرح الكوكب المنير (4/ 173 -181)، والبحر المحيط (5/ 213 -216)، و(6/ 77)، والاعتصام (2/ 113 -115).

(2) مقاصد الشريعة الإسلامية للعلاّمة الطاهر ابن عاشور (ص: 86).

أخرى، حين يتوقف أمر المسلمين على إيجاد مخرج في قضية من قضاياهم التي لم يرد فيها نص يعتبرها أو يلغيها.

■ النوع الثاني: الفتح بالتحيل المشروع

التحيل من الحيلة، وهي في اللغة[1] بالكسر: اسم من الاحتيال، وهو من الواو، وكذلك الحيل والحول، يقال: لا حيل ولا قوة لغة في حول، قال الفراء: هو أحيل منك أي أكثر حيلة. وما أحيله لغة في أحوله. وقال ابن سيده: الحول والحِيَل والحيلة والحَويل والمحالة والاحتيال والتحول والتحيل، كل ذلك: الحذق وجودة النظر والقدرة على دقة التصرف. والحيل والحول: جمع حيلة. ورجل حُوَّل وحولة مثل همزة، وحولة وحول وحوالي وحُوالي وحُوَلول: محتال شديد الاحتيال. واحتال من الحيلة، يقال: تحول الرجل واحتال إذا طلب الحيلة، ومن أمثالهم: من كان ذا حيلة تحول. والاحتيال والمحاولة: مطالبتك الشيء بالحيل.

يتلخص مما سبق أن لفظ الحيلة يستعمل في اللغة للدلالة على معان من أشهرها:

- التحول والانتقال من حالة إلى أخرى.
- الحيلولة والحجز بين الشيئين، أو بين الإنسان والشيء.
- طلب الحيلة أي الاحتيال.

إطلاقات الحيلة:

تطلق الحيلة في العرف على عدة معان منها:

---

(1) انظر: القاموس المحيط (3/ 363 -364)، ولسان العرب (11/ 185- 186)، والمصباح المنير(1/ 79)، ومفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني (ص: 136 -137).

1. تطلق ويراد بها: الحذق وجودة النظر والقدرة على التصرف، لأن فاعلها يتحول بها من حال إلى حال، وهي بهذا المعنى لا تشعر بمدح ولا بذم، يقول الإمام ابن القيم رحمه الله: «فإن مباشرة الأسباب الواجبة حيلة على حصول مسبباتها، فالأكل والشرب واللبس والسفر حيلة على المقصود منه، والعقود الشرعية واجبها ومستحبها ومباحها كلها حيل على حصول المعقود عليه، والأسباب المحرمة كلها حيل على حصول مقاصدها منها»[1].

2. تطلق في العرف اللغوي بالغلبة على ما يكون من الطرق الخفية التي يتوصل بها إلى بلوغ المراد، بحيث لا يتفطن لها إلاّ بنوع من الذكاء، وإلى هذا المعنى أشار الراغب الأصفهاني بقوله: «والحيلة والحُويلة: ما يتوصل به إلى حالة ما في خفية»[2]، وهذا الاستعمال أخص من وضعها في أصل اللغة؛ يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: «ثم غلبت بعرف الاستعمال على ما يكون من الطرق الخفية إلى حصول الغرض، وبحيث لا يتفطن له إلاّ بنوع من الذكاء والفطنة»[3].

3. وتطلق على: الطرق الخفية التي يتوصل بها إلى الغرض المذموم شرعاً، أو عقلاً، أو عادةً، وإلى هذا المعنى أشار الراغب بقوله: «وأكثر استعمالها فيما في تعاطيه خبث»[4].

وهذا الإطلاق هو الغالب عليها في عرف الناس، فإنهم يقولون: فلان من أرباب الحيل ولا تعاملوه فإنه متحيل، وفلان يعلم الناس الحيل، ولا يريدون بها إلاّ المعنى المذموم، وهذا من استعمال المطلق في بعض أنواعه، كالدابة والحيوان وغيرهما.

---

(1) إعلام الموقعين (3/ 241).

(2) المفردات (ص: 136).

(3) انظر: إقامة الدليل على إبطال التحليل، المنشور بكتاب الفتاوى الكبرى (3/ 83).

(4) المفردات (ص: 136).

4. وتطلق في عرف الفقهاء والمحدثين غالباً على: الحيل المذمومة شرعاً، كحيل اليهود التي من أجلها لعنهم الله؛ يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: «ولما قال النبي ﷺ: «لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلون محارم الله بأدنى الحيل»؛ صارت في عرف الفقهاء إذا أطلقت قصد بها: الحيل التي يستحل بها المحارم»[1].

5. وتطلق على: المخارج من المضايق بوجه شرعي.

والخلاصة: أن مصطلح التحيل أو الحيلة لا يدل بالضرورة على الشيء المذموم، وإن اشتهر إطلاقها على الطرق المذمومة شرعاً، وهذا ما جعل الكثير من الفقهاء إذا قصدوا المعنى الحسن منها؛ لا يذكرونها بإطلاق، وإنما يصفونها بما تتميز به: مثل: «الحيل الشرعية»[2] أو «الحيل الحسنة والجائزة»[3]، وإذا قصدوا المذموم ميزوه كذلك[4]، وهذا هو الأولى؛ لأن مصدر الشبهة في الحيل عند البعض هو: عدم تحرير المقصود بالحيل الشرعية من جهة، وعدم تحرير معنى صحتها من جهة أخرى[5].

ويميل بعض الباحثين المعاصرين إلى تخصيص ما عرف بالحيل الشرعية بالمخارج تفريقاً بينهما ودفعاً للبس والاشتباه. وللشيخ محمد سعيد الباني كلام نفيس في ذلك في كتابه **عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق** نورده لأهميته، قال: «فصل في الفرق بين الحيل

---

(1) إقامة الدليل على إبطال التحليل مع الفتاوى الكبرى (3/ 83).

(2) انظر على سبيل المثال: التشريع والفقه الإسلامي للشيخ مناع القطان (ص: 273 - 276)، وضوابط المصلحة للدكتور البوطي (ص: 256).

(3) انظر الكلام على الحيل الجائزة وشروطها في الجزء الثالث من «الفتاوى الكبرى» و«إعلام الموقعين» الجزء الثالث.

(4) انظر على سبيل المثال: «المبحث السادس: قاعدة التحيل على إبطال مقاصد الشريعة وحكمها من كتاب: بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله» للدكتور فتحي الدريني (1/ 413 وما بعدها).

(5) ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية للبوطي (ص: 255) بتصرف.

والمخارج: لا يخفى أن فريقاً من فقهاء الملة الإسلامية أطلق لفظ الحيل على كل ما يحتال به توصلاً إلى مقصد، سواء أكان مرغوباً عنه في دين الله تعالى، أو مرغوباً فيه. فالأول هو الاحتيال على الشريعة المؤدي إلى تعطيلها بإسقاط حقوق الله تعالى أو إضاعة حقوق عباده، والثاني هو التوسل بالطرق المشروعة للتخلص من الحرام، والتوصل إلى الحلال... وأرى أن أحسن عنوان للمرغوب عنه لفظ الحيل، وللمرغوب فيه لفظ المخارج، وضابط التفرقة بينهما: أن كل ما يتوسل به المرء بتطبيق القانون الفقهي تطبيقاً صورياً غير حقيقي؛ يستلزم إغفال العلة التي بني عليها الحكم، وضياع حكمته الشرعية، فراراً من أداء التكليف الشرعي، أو توصلاً إلى إبطال حقوق العباد الشرعية، فهو من نوع المحظور المرغوب عنه، المدعو بالحيل الشيطانية التي تهدم الشريعة وتقلبها ظهراً لبطن. وأن كل ما يتذرع به الإنسان للتخلص من الحرام، أو التوصل إلى الحلال بسائق دفع الضرر وسد الذرائع، أو جلب المصالح بشرط الاحتفاظ بكيان الشرع والمصلحة التي بني عليها الحكم، وحكمة تشريعه صوناً لحقوق الله تعالى، وحقوق عباده ـ فهو من نوع المرغوب فيه، المسمى بالمخارج الشرعية التي شرعها الله مخرجاً لعباده من مضايق الحرج رحمة بهم»[1].

■ **النوع الثالث: الفتح بالترخص الجائز شرعاً**

المقصود بالترخص هنا ما يحقق التيسير والتخفيف مطلقاً في ارتكاب ممنوع، وهو بهذا المعنى يتفق مع مفهوم الرخصة، ويفترق عنها من وجوه[2]:

---

(1) عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق (ص: 141- 142)، وانظر: ما قاله الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي في «ضوابط المصلحة» تحت عنوان «ما هو المقصود بالحيل الشرعية؟» (ص: 256 -282).

(2) انظر: الموافقات (1/ 302- 303).

- أن الفتح بالترخص قد يكون واجباً أو مندوباً أو مباحاً، بينما الرخصة لا تكون إلا مباحة.

- أن الرخصة لا تكون في الحاجيات؛ يقول الإمام الشاطبي رحمه الله: «وأما الرخصة فما شرع لعذر شاق، استثناء من أصل كلي يقتضي المنع، مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه. فكونه مشروعاً لعذر هو الخاصة التي ذكرها علماء الأصول، وكونه شاقاً فإنه قد يكون العذر مجرد الحاجة، من غير مشقة موجودة، فلا يسمى ذلك رخصة كشرعية القراض مثلاً، فإنه لعذر في الأصل وهو عجز صاحب المال عن الضرب في الأرض، ويجوز حيث لا عذر ولا عجز، وكذلك المساقاة والقرض والسلم، فلا يسمى هذا كله رخصة وإن كانت مستثناة من أصل ممنوع، وإنما يكون مثل هذا داخلاً تحت أصل الحاجيات، الكليات، والحاجيات لا تسمى عند العلماء باسم الرخصة، وقد يكون العذر راجعاً إلى أصل تكميلي فلا يسمى رخصة أيضاً».

- أن الرخصة تتنافى مع الأمر، لكونها لا تكون مأموراً بها من حيث هي رخصة، وهذا بعكس الفتح.

فالترخصات ترجع في حقيقتها إلى اعتبار المآل في تحصيل المصالح أو درء المفاسد، يقول الإمام الشاطبي رحمه الله ـ وهو يتحدث عن اعتبار المآل ـ: «والأدلة الدالة على التوسعة ورفع الحرج كلها، فإن غالبها سماح في عمل غير مشروع في الأصل، لما يؤول إليه من الرفق المشروع، ولا معنى للإطناب بذكرها، لكثرتها واشتهارها»[1]، فإن هذا النوع من الفتح يتصور في أصلي الاستحسان ومراعاة الخلاف[2]، وهذا يدفعنا إلى الحديث عنها والتعريف بهما، بحسب ما يحقق الهدف والغرض المنشود:

---

(1) الموافقات (4/ 198).

(2) مقصودنا من ذلك هو الأخذ بها فيما يتعلق بجانب الفتح، وإلا فإن العمل بها تارة يكون فيه تشديد وحرج، فمثلاً العمل بمراعاة الخلاف قد يكون من باب الورع. انظر: نوازل ابن هلال (ص: 33).

■ **أولاً: التعريف بالاستحسان:**

الاستحسان في أصل وضعه اللغوي[1]: استفعال من الحسن، وهو عد الشيء حسناً سواء كان أمراً حسياً كالطعام، أو معنوياً كالرأي، يقال: استحسن الرأي أو القول أو الطعام أو الشراب: عده حسناً، ويقال: هذا مما استحسنه المسلمون: أي عدوه حسناً، وعكسه: الاستقباح، ويطلق على ما يميل إليه الإنسان ويهواه من الصور والمعاني، وإن كان مستقبحاً عند غيره، وعلى طلب الأحسن للاتباع الذي هو مأمور به، كما في قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾[2].

أما معناه في الاصطلاح[3] فقد اختلفت عبارات الأصوليين في تحديد مفهومه، وعرفوه بتعاريف عديدة ومتباينة، بحيث لا تكاد تجد تعريفاً سالماً من الاعتراض، حتى داخل المذهب الواحد، ويظهر لي والله أعلم أن الموضوع لا يحتمل مثل هذا الشغب، لأننا لو دققنا النظر في عبارات أهل العلم وفي الأمثلة التي ساقوها؛ لاتضح لنا الأمر، وعلمنا أن أصل الاستحسان يقوم على مبدأين اثنين:

الأول: أنه نوع من الترجيح بين الأدلة، فهو عند التحقيق: ترجيح دليل على دليل يعارضه، بمرجح معتبر شرعاً. أو هو كما قال الإمام أبو الحسن الكرخي من أئمة الحنفية (ت: 340هـ): «الاستحسان هو العدول عن الحكم في مسألة بمثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه؛ لوجه أقوى يقتضي العدول عن الأول»[4].

---

(1) انظر: الصحاح (5/ 2099- 2100)، والقاموس المحيط (4/ 213-214)، والمصباح المنير (1/ 99)، والمفردات... (ص: 117 – 118)، والمعجم الوسيط (1/ 174).

(2) سورة الزمر، الآية: 17 و 18.

(3) انظر المصادر الآتية: المحصول (6/ 123 -128)، وكشف الأسرار (4/ 7 10)، وأصول السرخسي(2/ 199 -203)، والمسودة في أصول الفقه (ص: 451 -455)، والبحر المحيط (6/ 87 - 97)، وشرح الكوكب المنير(4/ 431 -432)، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد (ص: 291).

(4) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (4/ 137) نقلاً عنه.

ويعتبر هذا التعريف أشهر تعاريفه وأكثرها تداولاً بين أهل العلم، فالعدول لابد أن يستند إلى دليل شرعي من النصوص أو معقولها أو المصلحة. ومن هنا فإن الأصوليين انتقدوا بشدة التعاريف التي خلت من هذا القيد.

المبدأ الثاني: أن الاستحسان مظهر جلي من مظاهر التيسير والترخيص ورفع الحرج في الشريعة الإسلامية، وقد صرح كثير من أهل العلم في تعاريفهم بهذا المعنى الملحوظ في الاستحسان:

- يقول الإمام ابن العربي رحمه الله: «الاستحسان: إيثار ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخص، لمعارضة ما يعارض به في بعض مقتضياته»[1].

- ويقول الإمام ابن رشد رحمه الله: «الاستحسان ـ الذي يكثر استعماله حتى يكون أعم من القياس ـ هو: أن يكون طرحاً لقياس يؤدي إلى غلو في الحكم ومبالغة فيه، فيعدل عنه في بعض المواضع، لمعنى يؤثر في الحكم، يختص بذلك الموضع»[2].

ونقل الإمام السرخسي من الحنفية في كتابه **المبسوط** تعاريف روعي فيها هذا الجانب وهي: «طلب السهولة في الأحكام فيما يبتلى فيه الخاص والعام» و «الأخذ بالسعة، وابتغاء الدعة» و «الأخذ بالسماحة وابتغاء ما فيه الراحة»... ثم علق عليها بقوله: «وحاصل هذه العبارات: أنه ترك العسر لليسر، وهو أصل الدين»[3].

■ ثانياً: التعريف بمراعاة الخلاف

لما كان هذا الأصل مركباً، فإن معرفة معناه تتوقف على إجراءين، هما:

---

(1) انظر: الاعتصام (2/ 139)، والموافقات (4/ 207 - 208).

(2) الاعتصام (2/ 139).

(3) المبسوط (10/ 145).

التعريف الإضافي :

المراعاة: مصدر راعى بمعنى لاحظ تقول: راعى الأمر راقب مصيره ونظر عواقبه، بمعنى حفظه وترقَّبه، ويقال: راعيت فلاناً مراعاةً ورعاءً إذا راقبته وتأملت في فعله، وفلان يراعي أمر فلان أي ينظر إلى ما يصير إليه أمره، والرعي: الاعتبار، تقول: رعى فلان فلاناً أي اعتبره وقام له بما يناسبه[1].

الخلاف[2]: يقول الراغب الأصفهاني في **مفردات القرآن**: «والخلاف: أعم من الضد، لأن كل ضدّين مختلفان، وليس كل مختلفين ضدّين»[3]، فالسواد والبياض مثلاً: ضدان ومختلفان، أما الحمرة والخضرة: فمختلفان وليسا ضدين. أما الاختلاف فهو: أن يأخذ كل واحد طريقاً غير طريق الآخر في حاله أو قوله. وكلمتا: خالف واختلف وإن كان بينهما فرق واضح، إلاّ أنهما قد تستعمل كل منهما في محل الأخرى فيكون المراد بالخلاف والاختلاف: مطلق المغايرة في القول، أو الرأي، أو الحالة، أو الهيئة، أو الموقف.

ومن هنا فإنهم يعبرون عن هذا الأصل أيضاً بعبارة: مراعاة الاختلاف؛ يقول العلامة الزقاق في **قواعده**: وهل يراعى الاختلاف... [4]

---

(1) انظر: لسان العرب (14/ 325 -329)، والمصباح المنير (1/ 114- 115)، والمعجم الوسيط(1/ 356)، وشرح المنجور على المنهج المنتخب (47 ب).

(2) انظر: الصحاح (4/ 1357)، والمصباح المنير (1/ 89- 90)، ومفردات ألفاظ القرآن (ص: 156- 158)، والمعجم الوسيط(1/ 251)، وموقف الأمة من اختلاف الأئمة (ص: 16- 18)، وأدب الاختلاف في الإسلام للدكتور طه جابر العلواني (ص:23 -24)، وصفحات في أدب الرأي ـ أدب الاختلاف في مسائل العلم» للشيخ محمد عوامة (ص: 9 -10)، والأصول التي اشتهر انفراد إمام دار الهجرة بها (ص: 379).

(3) مفردات ألفاظ القرآن (ص: 157).

(4) المنهج المنتخب مع شرحه إعداد المهج (ص: 85).

ثم إن المراد بالخلاف أو الاختلاف هنا: خلاف العلماء في أحكام الفروع، سواء أكان هذا الخلاف داخل المذهب أو خارجه.

التعريف اللقبي :

يعد تعريف الإمام ابن عرفة (ت: 803هـ) لمفهوم مراعاة الخلاف أشهر التعاريف وأكثرها تداولاً بين أهل العلم؛ قال رحمه الله في حدها: «إعمال دليل في لازم مدلوله الذي أعمل في نقيضه دليل آخر»[1]، وعرفها القاضي أبو عبد الله ابن عبد السلام الهواري (ت: 749هـ) فقال: «المراعاة في الحقيقة: إعطاء كل من دليلي القولين حكمه»[2].

وقد أورد أهل العلم في شرحهم للتعريف اللقبي وخاصة فيما يتعلق بتعريف ابن عرفة مؤاخذات واعتراضات، يمكن الرجوع إليها في مظانه[3]. والمهم هنا أن نتصور الحقيقة، ونفهم المراد من هذا الأصل، وذلك يتضح بهذا المثال:

المثال هو: إعمال الإمام مالك رحمه الله دليل خصمه القائل بعدم فسخ نكاح الشغار[4] في لازم مدلوله الذي هو ثبوت الإرث بين الزوجين المتزوجين بالشغار إذا مات أحدهما، وهذا المدلول وهو عدم الفسخ؛ أعمل مالك رحمه الله في نقيضه - وهو

---

(1) الحدود مع شرحه للرصاع (ص:177).

(2) شرح المنجور على المنهج المنتخب (45 ب) نقلاً عنه.

(3) انظر: شرح الحدود لابن عرفة للرصاع (ص:177 - 183)، وشرح المنجور على المنهج المنتخب (45- 48 ب)، وشرح أصول مالك لمحمد بن يحيى الولاتي (114 ب)، والجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة (ص: 235 -239).

(4) نكاح الشغار هو: قول الرجل للآخر: زوجني ابنتك على أن أزوجك ابنتي، من غير صداق. مواهب الجليل (3/ 512).

الفسخ ـ دليلاً آخر، فمذهبه وجوب فسخ نكاح الشغار، وثبوت الإرث بين المتزوجين به إذا مات أحدهما.

ولقد اشتهر المالكية في الفتح به ترخصاً، فكثيراً ما نجدهم يراعون الخلاف إذا كان مخرجاً للتمادي في فعل المحرم، يقول محمد الطالب ابن الحاج في **حاشيته على شرح ميارة**: «وعورتها (الحرة) مع محرم غير الوجه والأطراف، فليس له أن يرى ثديها ولا ساقيها اتفاقاً كما في هوني (أي الرهوني) عن بعض أشياخه قال: والذي يدل عليه كتب أهل المذهب، وقد عمت البلوى في جميع الأقطار بكشف ذلك مع محارمهن وعدم المبالاة به، فعلى المرء أن يأمرهن بالستر، فإن غلب على ذلك فليقلد الشافعي القائل بجواز نظر المحرم لغير ما بين السرة والركبة، لأن تقليد غير المذهب عند الضرورة أولى من الاستمرار على المحظور»[1].

---

(1) حاشية ابن الحاج على شرح ميارة لمنظومة المرشد المعين (1/ 154).

الفصل الثالث

حقيقة الاجتهاد الذرائعي في المذهب المالكي

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول: حقيقة السد عندهم
- المبحث الثاني: التهمة أساس المنع عندهم
- المبحث الثالث: حقيقة الفتح عندهم

المبحث الأول: حقيقة السد عندهم

اشتهر المذهب المالكي بأنه مذهب ذرائعي يتميز عن غيره من المذاهب الفقهية بكونه أكثر مرونة وحيوية في التطبيق، مع التحري والأخذ بالأحوط في الأصول والفروع، ومرد ذلك إلى اعتبارات.

☒ المطلب الأول: من أهم هذه الاعتبارات[1]

- تعداد الأدلة في المذهب وتنوعها، فلقد فتح الإمام باب المصادر وأكثر منها، فكان مذهبه خصباً، وكان فقهه مصلحياً، يربط الأصول الشرعية بمصالح الناس، وذلك مما يطلق يد تخريج المخرج، ويفسح المجال الواسع أمام المستنبط المذهبي ليضع يده على كل جديد؛ يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: «ثم من تدبر أصول الإسلام وقواعد الشريعة؛ وجد أصول مالك وأهل المدينة أصح الأصول والقواعد»[2].

- أن نوعية الأصول التي يمتاز بها المذهب المالكي عن غيره، ومسلكه في الأصول التي اتفق فيها مع غيره، يجعلانه أدنى إلى مصالح الناس، وما يحسون وما يشعرون، وبعبارة جامعة أقرب إلى الفطرة الإنسانية، التي يشترك فيها كل الناس، ولا يختلفون إلا قليلاً بحكم المناخ والمنازع والعادات.

- الجمع المتفرد بين التقيد بالنص حين يقدم ظاهر النص، وعمل أهل المدينة، والتصرف المتزن باستعمال العقل لدى تناوله النصوص ومحاولته فهمها، بحسب أغراض وغايات الأحكام الشرعية ومقاصدها.

---

(1) انظر على سبيل المثال: «مالك» لأبي زهرة (ص: 359)، و(ص:375- 378)، و«ندوة الإمام مالك» (2/ 348) (3/ 312- 313)، والاجتهاد ومقتضيات العصر (ص: 108).

(2) انظر: صحة أصول أهل المدينة (ص: 41)، وانظر كذلك (ص: 39)، و(ص: 45).

ولما كان المالكية هم الذين أوجدوا البـذور الأصـولية الأولى للاجتهـاد الـذرائعي، وأبرزوا معالمه، فإنه من الضروري أن يتعرف الباحث عـلى حقيقـة تـصورهم لـه، وأن يرجـع إلـيهم في مجـالي: التأصـيل والتفريـع. وبـدون ذلـك لا نـستطيع إدراك كنهـه، والوقوف على حقائقه، وإن عرفنا المراد منه فيمـا سلف.

☑ المطلب الثاني: تصور المالكية للسد وأوليتهم في ذلك

يجمع المالكية على أن الإمام مالكاً رحمه الله أقام مذهبه وبناه على سد الذرائع واتقـاء الشبهات، فهو أبعد المذاهب عن الشبه[1]. لذا اهتم أئمة المذهب بهذا الأصـل واعتنـوا به أيمـا عناية، فكان لهم بذلك القدح المعلى؛ بالسبق في التعريف به وتأصـيله وتحريـره، ويمكننا الكشف عن نظرتهم وتصورهم له إجمالاً فيما يأتي:

فمن المؤكد أن إطلاق لفظ الذريعة على ما يؤدي إلى الفـساد مـصطلح مـالكي محـض، أول من تفطن له واستعمله الإمام مالك رحمه الله تعـالى، ثـم أخـذه عنـه تلامذتـه وأعـلام مذهبه الذين زادوه تأصيلاً وتحريراً؛ يقول الإمام ابن العربي رحمـه الله تعـالى: «وأمـا المعنـى فإن مالكاً زاد في الأصول مراعاة الشبهة وهي التي يـسميها أصـحابنا: الـذرائع»[2]، وقـال أيضاً: «وأما الشبهة فهي في ألسنة الفقهاء عبارة عن كل فعل أشبه الحرام فلم يكـن منـه ولا بعد عنه، ويسميها علمـاؤنا: الذرائع، ومعناه: كل فعل يمكن أن يتذرع بـه أي يتوصـل بـه إلى ما لا يجوز، وهي مسألة انفرد بها مالك دون سائر العلمـاء»[3].

ومن هنا قال المحققون: «الذريعة بالذال المعجمة الوسـيلة إلى الـشيء، وأصـلها عنـد العرب: ما تألفه الناقة الشاردة من الحيوان لتضبط به، ثم نقلت إلى البيـع الجـائز صـورة،

---

(1) مواهب الجليل (1/ 26).

(2) القبس (2/ 779).

(3) المصدر السابق: (2/ 785- 786).

المتحيل به على ما لا يجوز، وهو السلف الجار نفعاً، وكذا غير البيع على وجه التحيل به على ما لا يجوز من كل شيء كان وسيلة لشيء، ما عدا المعنى الحقيقي، كأن يكرم بائع من أريد الشراء منه، لأجل أن يغره بالبيع له بثمن مرتفع، أو نحو ذلك، على طريق الاستعارة التصريحية، بتشبيه كل شيء كان وسيلة لشيء غير المعنى الحقيقي بالمعنى الحقيقي، بجامع مطلق التوسل في كل، ثم صارت حقيقة عرفية»[1].

فصارت الذريعة حقيقة عرفية في كل ما هو ظاهر الجواز يتوصل به إلى فعل محرم، ومجاز المشابهة هنا: هي الاستعارة، وهي هنا تصريحية[2]، فالمستعار لفظ ذريعة، والمستعار له: الوسيلة التي يتوصل بها إلى ما لا يجوز. أو بمعنى آخر: كل شيء كان وسيلة لشيء ما عدا المعنى الحقيقي للذريعة، وبتتبع واستقراء ما ذكره المالكية عنها، نجد أن هذه الحقيقة التي تعارفوا عليها تقوم على أركان هي:

■ **الركن الأول**: كون الذريعة جائزة في الظاهر، وصحيحة في الصورة فقط، إذ لا عبرة بهذا الظاهر الجائز إذا كان مآله إلى الفساد في الباطن، والسر في ذلك هو «أن العاقل لشدة حرصه على تحصيل الفوائد، يفعل أفعالاً جائزة في الظاهر، ليتوصل بها إلى باطل ممنوع، خوفاً من الإنكار عليه»[3]، والأصل فيه: استقراء الخطاب الشرعي، إذ في كثير من الأحيان يكون النهي متعلقاً بأعم من المنهي عنه، أو بمعنى آخر أن الشارع إذا أراد أن ينهى عن الشيء وذرائعه يستعمل اللفظ الذي يقتضي ذلك، ومن شواهده:

---

(1) انظر: تهذيب الفروق (3/ 274)، والزرقاني على خليل (5/ 98)، والخرشي على خليل (5/ 92).

(2) الاستعارة التصريحية هي: ما صرح فيها باللفظ المستعار الدال على المشبه به، وتسمى أيضاً: الاستعارة المصرحة. انظر: «حسن الصياغة لدروس البلاغة» لشيخنا مسند هذا العصر العلامة الجليل محمد ياسين الفاداني رحمه الله (ص: 117).

(3) حاشية العدوي على الخرشي (5/ 93).

▪ قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ ﴾[1] يقول الإمام ابن عطية رحمه الله: «معناه: لا تقرباها بأكل، لأن الإباحة فيه وقعت، قال بعض الحذاق: «إن الله لما أراد النهي عن أكل الشجرة نهى عنه بلفظة تقتضي الأكل وما يدعو إليه وهو القرب». وهذا مثال بين في سد الذرائع»[2].

▪ قوله تعالى: ﴿ فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾[3] والمقصود بالنهي في الآية هو: ترك المجامعة، لكن الفقهاء اختلفوا في مباشرة الحائض وما يستباح منها، والجمهور ومنهم المالكية ذهبوا إلى أن له منها ما فوق الإزار، قالوا: مباشرة الحائض وهي متزرة، على الاحتياط والقطع للذريعة، ولأنه لو أباح فخذيها كان ذلك منه ذريعة إلى موضع الدم المحرم بإجماع، فأمر بذلك احتياطاً، والمحرم نفسه موضع الدم[4].

▪ قوله تعالى: ﴿ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّى وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّىٓ ... ﴾ الآية[5] يقول الإمام القرطبي رحمه الله: «استدل علماؤنا بهذا على القول بسد الذرائع، لأن أدنى الذوق يدخل في لفظ الطعم، فإذا وقع النهي عن الطعم، فلا سبيل إلى وقوع الشرب ممن يتجنب الطعم، ولهذه المبالغة لم يأت الكلام (ومن لم يشرب منه)»[6].

ولقد غابت هذه الحقيقة (الجائز في الظاهر... الممنوع في الباطن) على بعض الباحثين مما جعلهم يخلطون في حديثهم عن سد الذرائع، ولا أدل على ذلك من أن بعضهم ردَّ التعبير عن الذريعة ووصفها بـ (ظاهرة الجواز)، وعلَّل ذلك: بعدم

(1) سورة البقرة، من الآية 35.
(2) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (1/ 184).
(3) سورة البقرة، من الآية 222.
(4) الجامع لأحكام القرآن (3/ 82 -83).
(5) سورة البقرة، من الآية 249.
(6) الجامع لأحكام القرآن (3/ 230).

الاضطراد، لكونه يختلف فيما إذا كانت الذريعة باطنها فيه مصلحة، قال: «وأما التعبير بـ (أنها ظاهرة الجواز) فإنه ـ وإن كان يصور الذريعة التي يبدو فيها الجانبان: الظاهر الجائز، والباطن الفاسد، بالقصد إلى الممنوع ـ لا يشمل الذريعة التي يكون فيها جانب الباطن، بمعنى أن صاحبها لا يقصد بها المفسدة، وهذه صورة اتفق الجميع على أنها من الذرائع ومثلوا لها بسب آلهة المشركين، فقد اعتبروا السب ذريعة إلى سب الله تعالى، ولو لم يقصد صاحبها ذلك، بل كان يقصد تعظيم الله سبحانه، والغيرة له، فهذه ذريعة جائزة في ظاهرها وفي باطنها، والتعبير بأن الوسيلة ظاهرة الجواز يوحي بحصر الذريعة في الوسيلة الظاهرة الجواز دون الجائزة ظاهراً وباطناً»[1].

أقول: هذا غير صحيح لأن حكم الذريعة منوط بالمآل، فالممنوع في الباطن، المراد به: الممنوع في الشرع نتيجة تطرق التهمة إلى الفاعل تحقيقاً أو اتهاماً[2]. ولا فرق بين أن يكون المتعاوضان قصدا الممنوع وتحيلا عليه، أو لم يقصداه وإنما آل أمرهما إلى ذلك، لكن الفرق هو أن الداخل عليه آثم آكل للربا[3]، يقول الإمام ابن العربي رحمه الله: «فإن قيل: ولعله لم يعقد عليه؟ قلنا: فقد آل إليه. فإن قيل: ومن لم ينوه يجاب عليه، فكيف يقضى بفسخه عليه، ولا يفسخ ديناً إلا ما يحرم، ويعاقب به الأخرى؟، قلنا: إذا حرم الشرع معنى الفسخ نواه الفاعل أم لم ينوه. فإن قيل: وأنت إنما حرمت هذا خوفاً من القصد وأنت لم تعلم قصده؟ قلنا: هذه نكتة المسألة وسرها الأعظم، وذلك أنه لما كان هذا أمراً مخوفاً حسم الباب فيه، ومنع من صورته لتعذر الوقوف على القصد فيه، والشريعة إذا علقت الأحكام بالأسباب الباطنة أقامت الظاهر مقامه، كالمشقة في السفر التي علقت عليها الرخص لما لم تنضبط علقت على صورة السفر، والعدة لما وضعت

(1) سد الذرائع في الشريعة الإسلامية (ص: 79).

(2) عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة (2/ 441) بتصرف.

(3) مواهب الجليل (4/ 391).

لبراءة الرحم علقت على وجود الوفاة والطلاق، ولم يعتبر بصورة الزوجة في إمكان الـوطء وعدمه، وخوف الحمل والأمن منه، لأن ذلك ما لا يتحصل للخلق»[1].

■ **الركن الثاني**: أن يكون المتذرع إليه ممنوعاً شرعـاً، والمنـع وعـدم الجـواز فيـه يتعلق بالظاهر والباطن، أو بالباطن فقط.

■ **الركن الثالث**: وجود التذرع والتوصل والإفضاء، سواء كـان ثمـة قـصد أم لا، إلا أنه لا إثم على فاعل ما يمنع للتهمة، فيمـا بينه وبين الله، حيـث لم يقـصد الأمـر الممنوع[2]. بل قد يكون النهي مع جواز اعتقاد الشيء، وصحة القول به، كـما في مـسألة التفضيل بين الأنبياء؛ ينهى المسلم عن الخوض في ذلك ـ وإن كان اعتقـاده أن الرسـول عليه الصلاة والسلام أفضل الأنبياء صحيحاً ـ؛ لأن الخوض فيه قـد يكـون ذريعـة إلى الجدال، وذلك يؤدي إلى أن يذكر منهم مـا لا ينبغـي أن يـذكر، ويقـل احـترامهم عنـد الممـاراة[3]. فمـا دام الفعل يعد ذريعة إلى مفسدة دائمـاً أو غالباً في مجريات العادة منـع منه، فواضع السم في الطعام المعد للأكل وحافر البئر خلف باب الدار في ظلمة يتحمل جميع النتائج المترتبة في العادة على فعله، سواء علم بهذه المفاسد أم لم يعلم بهـا، قـصدها أم لم يقصدها؛ لأن هذا الفعل يعتبر قرينة على علم الحافر وواضع السم، وهي قرينـة لا تقبل إثبات العكس، إذ العلم والظن الشخـصي أمـر بـاطن لا يمكـن الاطـلاع عليـه، وإنمـا الفعل نفسه ينبئ على هذا العلم أو الظن، مـا دام كـل شـخص عـادي يعلـم أن الفعل ذريعة إلى مثل هذه المفسدة[4].

---

(1) عارضة الأحوذي (5/ 201).

(2) انظر: شرح الزرقاني على المختصر (5/ 98)، وحاشية العدوي على الخرشي (5/ 95).

(3) الجامع للإمام القرطبي (3/ 239 – 240).

(4) انظر: الموافقات (1/ 214 وما بعدها)، و(4/ 199)، و نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي (1/ 212).

ومن هنا كانت أشهر التعاريف المتداولة بين المالكية هي:

- التذرع بشيء جائز في الظاهر إلى باطن ممنوع في الشريعة[1].
- التوصل بالجائز في الظاهر إلى الممنوع في الباطن[2].
- إظهار فعل ما يجوز للتوصل به إلى ما لا يجوز[3].
- الأمور التي ظاهرها سلم جرت إلى هلاك[4].
- منع جائز في الظاهر لما كان يتطرق به إلى باطن ممنوع[5].

المطلب الثالث: اصطلاح المالكية في المراد بالمنع في باب سد الذرائع

للمالكية في المراد بالمنع هنا اصطلاح خاص، يقول الدكتور محمد المختار ولد أباه: «فإنه (أي الإمام مالك) ميز بين الحرام والممنوع، وفي **المدونة** أنه سئل عن صرف الدراهم الجيدة بالدراهم الرديئة، فقال: إن هذا حرام لا يجوز، وأورد أن بعض الربا أبين من بعض، فالحرام عنده: ما حرم صراحة بدليل قطعي ودلالة واضحة، والممنوع أخف من الحرام البين طبقاً للدليل الذي يعتمده، فغالباً يقول: «لا يصلح»، «لا خير فيه»، «ليس بشيء». ربما زاد: «أكرهه ولا أقول حراماً» مع أن الكراهة عنده قد تعني الحرمة، ولعله يتحرج من لفظ التحريم، امتثالاً بقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ ﴾[6]، وقد اتبع جل تلاميذه طريقه في هذا

(1) عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة (2/ 441)، وشرح المواق على خليل (4/ 388).
(2) مواهب الجليل (4/ 390).
(3) عقد الجواهر الثمينة (2/ 441)، وشرح المواق على مختصر الشيخ خليل (4/ 388).
(4) الحوادث والبدع للطرطوشي (ص: 5).
(5) المصدر السابق: (ص: 8).
(6) سورة النحل، من الآية 116.

المنحى، فنرى الحطاب في شرح **مختصر الشيخ خليل**: «وفي الحشيشة عنه للمتأخرين قولان: هل هي من المفتر؟ أم من المخدر؟ مع الاتفاق على المنع»[1].

أقول: أوافق الأستاذ فيما ذهب إليه من التفريق بينهما، لكنني أخالفه في الوجه الذي ساقه لبيان الفرق، والذي ترجح لدي: أنهم يطلقون المنع على ما هو أعم من الحرام، في هذا الباب، فبينهما عموم وخصوص مطلق، فكل محرم ممنوع، وليس كل ممنوع محرماً، لكونه يشمل أيضاً المكروه[2]. يشهد لهذا أمور:

■ **الأول**: صنيع بعض المالكية؛ فهذا الإمام القاضي عبد الوهاب لما عرف المحظور شرعاً ذكر أنه مرادف للمحرم في اصطلاح الفقهاء والأصوليين، ثم تحدث عن معناه في اللغة فقال: «والمحظور هو: الممنوع، من الحظيرة، وهو الموضع المحاط عليه ليمنع منه»[3].

وفي هذا إشارة إلى أن المحرم ليس بمرادف للممنوع في الاصطلاح، وإن صح إطلاق بعضهما على الآخر، في غير باب سد الذريعة.

■ **الأمر الثاني**: أن أشهر العبارات التي يستعملها المالكية في هذا الباب هي: الحماية والمنع، وإن كان المتقدمون يكثرون من التعبير بلفظ المنع، وفي هذا دلالة على أن المراد منهما ما هو أعم فيكون الممنوع مساوياً للمنهي عنه المطلوب الترك في الدلالة.

---

(1) مدخل إلى أصول الفقه المالكي (ص: 56- 57)، وعند حديثه عن سد الذرائع نص على أن التمييز بينهما يتضح فيها. (ص: 88).

(2) انظر: المعيار للإمام الونشريسي (1/ 50)، و«رسالة نصرة القبض والرد على من أنكر مشروعيته في صلاة الفرض» للعلامة أبي عبد الله المسناوي (ص: 10).

(3) انظر: المقدمة في أصول الفقه للقاضي عبد الوهاب البغدادي (ص: 231، 234)، والمعونة (ص:241) مسائل منه طبعت مع المقدمة.

والغالب في استعمال كلمة السد في ذرائع المحرم، وهذا الاصطلاح مما تفرد المذهب المالكي بتأصيله وإبرازه، فلم يتعرض لذكره أحد قبلهم.

■ **الأمر الثالث**: أن هذا الاصطلاح تبع المالكية عليه في الجملة: الحنابلة وهم من الآخذين بسد الذرائع[1]. وهذا ما قرره الإمام الذرائعي في عصره: ابن تيمية رحمه الله في **اقتضاء الصراط المستقيم**[2] إذ ذكر أن المنع على نوعين: منع تحريم ومنع تنزيه.

ووجدت إشارات إلى ذلك، في عبارات لبعض أهل العلم ـ وأنا أتصفح المصادر الأصولية ـ: يقول الإمام الزركشي في **البحر المحيط**: «... إذا نسخ التحريم هل تبقى الكراهة؟ ولم يتعرض الأصوليون لذلك، فيحتمل جريان الخلاف هنا أيضاً؛ لأن بين الحرام والمكروه اشتراكاً في الجنس، وهو مطلق المنع، وامتاز الحرام بالجزم، فإذا ارتفع الجزم يبقى مطلق المنع، ويحتمل خلافه»[3]، ويقول الدكتور محمد فتحي الدريني: «يعبر الإمام مالك بالمنع بدلاً من التحريم، اتقاء وتحرجاً من المنهي عنه، في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ ﴾[4]، وأيضاً لعل المالكية آثروا التعبير بالمنع هنا (الاحتكار) خروجاً من الخلاف، بين من قال بالتحريم، ومن

(1) انظر: إعلام الموقعين (3/ 136)، وإنما قلت في الجملة لأن بعض الحنابلة يرى عكس ذلك، يقول ابن النجار: «ومعنى سدها: المنع من فعلها لتحريمه» شرح الكوكب المنير (4/ 434).

(2) اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم (ص: 234- 235)، وهو موجود عند العلامة الدهلوي الذرائعي جاء في كتاب «سحابة الفكر في الجهر بالذكر» للعلامة اللكنوي رحمه الله (ص:36): «ولذا قال الشيخ الدهلوي في اللمعات شرح المشكاة: في قوله «اربعوا»: إشارة إلى أن المنع من الجهر للتيسير والإرفاق، لا لكون الجهر غير مشروع».

(3) البحر المحيط (1/ 261).

(4) سورة النحل، من الآية 116.

قال بالكراهة التحريمية؛ لأن هذه التفرقة لا أثر لها من الناحية العملية، إذ مؤدى الرأيين عملاً هو المنع، والفارق بينهما من حيث الاعتقاد فقط كما أشرنا»[1].

ولقد كان للغفلة عن هذا الاصطلاح وعدم مراعاته تأثيرٌ واضح في كثير من التصورات والاستنتاجات الخاطئة، لدى كثير من الباحثين المعاصرين، من ذلك قول البعض: «اختلفت التعريفات في التعبير عن حكم المتذرع إليه، فبعض هذه التعريفات وصفته بالمنع، وهو تعريف القاضي عبد الوهاب، والقرطبي. وبعضها وصفته بالحظر، وهو تعريف الباجي، وابن رشد، وابن العربي، والشوكاني. وبعضها وصفته بالحرمة، وهو تعريف ابن تيمية. والمنع والحظر والحرمة ألفاظ مترادفة لها نفس المعنى، والمقصود بها الفعل المحرم. أما الشاطبي فقد وصف المتذرع إليه بكونه مفسدة، وهذا يشمل الفعل المكروه والفعل المحرم... »[2].

(1) بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله (1/ 453).

(2) سد الذرائع وأثره في الفروع الفقهية (ص: 30 31) مر معنا الرد عليه.

المبحث الثاني: التهمة أساس المنع عندهم

ينص المالكية على أن الأساس في المنع: التهمة، أي ظن قصد ما منع شرعاً[1]. فهي العلة الموجبة للسد والمنع، ولها ضوابطها، وقيودها، ومجالها.

☑ المطلب الأول: مسلك المالكية في الأخذ بالتهمة في باب سد الذرائع:

■ **أولاً**: قالوا: ما كان أصله التهمة يحمل الباب فيه بمعنى واحد، في التهم وغيرها، لئلا تختلف أحكام الله عز وجل، ومن هنا لم يجيزوا شهادة الأب لابنه، والابن لأبيه، وورثوا المبتوتة في المرض، ومثل هذا كثير. يقول الإمام ابن أبي زيد القيرواني رحمه الله: «... فكانت الظنة لها الحكم فيمن قامت فيه، ولا يشك أحد أن الظنة في الولد أقوى من ذلك، وكذلك الأبوين، ونحوهما من الزوج والزوجة، مما دلت عليه الشواهد من الكتاب والسنة عن الرسول عليه السلام، من اشتراكهم في المنافع والمضار والصلاح والفساد الموجب للظنة، وقد رد الرسول شهادة الظنين والخصم، وشهادة ذي الحنة وهي العداوة، وكذلك ذو الغمر على أخيه. وهذه أبنية التهم والظنة اللاحقة في الأغلب من أحوال الناس في أبنائهم، وفي الأبوين، وبين الزوجين، وقد يقع خصائص من الناس هم بخلاف ذلك، من عداوة تكون بين من ذكرنا أو تباعد، وذلك نادر وأمر بعيد، لا يرد بذلك الغالب الأعم، كما قد يقع في بعض الخصماء والأعداء، أمر لا يحيف على خصمه أو عدوه، ولا يشهد عليه بباطل، فلا ينظر إلى النادر في ذلك... »[2].

■ **ثانياً**: قالوا: إن ما أصله التهمة يساوى فيه بين الناس، فيمن يتهم ومن لا يتهم، بذلك جرت الأصول في المنع من الذرائع، والعبرة في ذلك بالكثير والأغلب من

(1) الشرح الكبير للدردير (5/ 94).
(2) الذب عن مذهب مالك (1/ ل: 34/ ب).

أحوال الناس، لا بالقليل من ذلك والتافه، ومرد ذلك إلى نظر المجتهد في النازلة، كما يجتهد فيما يوجب التهمة والظنة، فلا عبرة بالقصد والباعث ما دام احتمال التهمة وارداً، يقول الإمام ابن أبي زيد القيرواني رحمه الله: «وأما قولك: إنما ورثها عملاً بالتهمة، والتهمة لا تؤدي إلى حقيقة، فقد عرفناك بحقيقة منع الذرائع في الأصول، ومنع الذرائع، وما أصله التهمة يساوى فيه بين الناس، فيمن يتهم ومن لا يتهم، كما منع النبي عليه السلام القاتل من الميراث»[1].

■ **ثالثاً**: يفرقون بين من عرفوا بالتهم ويسمونهم بأسماء كأهل التهمة وأهل العينة وأهل الربا، وبين من سلم من ذلك ويطلقون عليهم: أهل الفضل وأهل الصحة، ومن لا يتهم يميزون بينهم في التأثيم وفي التشديد في المنع والفسخ، فالأولون آثمون يمنعون، وتفسخ عقودهم بمجرد ظن التهمة، جاء في **البيان والتحصيل**: «مسألة: وسئل (الإمام مالك) عن رجل باع أرضاً فيها زرع لم يطب بثمن إلى أجل واستثناه المشتري، فاستقال البائع على أن يمحو عنه الثمن ويترك له الزرع، قال ابن القاسم: وليس بذلك بأس». قال الإمام ابن رشد: «وهذا بين على ما قال إن ذلك جائز، إذ لا تهمة فيه، لأن الأمر آل بينهما إلى أن رجعت للبائع أرضه، وبقي الزرع للمبتاع موهوباً بغير ثمن فجاز، وكذلك لو استقال على أن يزيده ويترك له الزرع لجاز أيضاً، ولو كان المبتاع هو المستقيل بزيادة لم يجز على حال، لأنهما يتهمان على أنهما قصدا إلى بيع الزرع قبل أن يبدو صلاحه بالزيادة التي زادها المبتاع، ولو كان البيع بالنقد لجاز ذلك، إلا أن يكونوا من أهل العينة على أصولهم في أن أهل الصحة لا يتهمون في بيع النقد»[2].

---

(1) الذب عن مذهب مالك (1/ ل: 46/ أ).

(2) البيان والتحصيل (7/ 128).

■ **رابعاً**: قالوا: المتوهم كالمتحقق، يقول الإمام القرطبي رحمه الله: «وقد بالغ مالك رحمه الله في منع الزيادة حتى جعل المتوهم كالمتحقق، فمنع ديناراً ودرهماً بدينار ودرهم، سداً للذريعة وحسماً للتوهمات، إذ لولا توهم الزيادة لما تبادلا... »[1]، ويقول العلامة الدردير رحمه الله: «اعلم أن قاعدة المذهب سد الذرائع، فالفضل المتوهم كالمحقق، فتوهم الربا كتحققه، فلا يجوز أن يكون مع أحد النقدين أو مع كل واحد منهما غير نوعه أو سلعته، لأن ذلك يوهم القصد إلى التفاضل، كما قاله ابن شاس. إذ ربما كان أحد الثوبين أقل قيمة من الدينار الآخر أو أكثر، فتأتي المفاضلة»[2].

والأمر ليس على إطلاقه كما بينا، بل أخذهم بها له ضوابط وشروط وقيود.

☑ المطلب الثاني: كثرة القصد شرط في اعتبار التهمة

التهمة لا تكون موجبة للمنع في كل ما أدى إلى ممنوع، بل إنما يمنع ما أدى إلى ما كثر قصده للناس وإن لم يقصده فاعله[3]. وهذا الشرط نص عليه الإمام في أكثر من مسألة، ففي **المستخرجة**: «مسألة: وسئل مالك عن الرجل يبيع الزيت أرطالاً كذا وكذا بكذا وكذا ديناراً إلى أجل، فيزن له فيفضل له عنده الرطلان ينقصان من وزنه، فيقول المشتري للبائع: هما لك. قال: ما أرى فيه من بأس، ولكن أخاف أن يكثر، فإن كثر فلا يعجبني، فأما الشيء اليسير مثل هذا فلا أرى به بأساً...»، قال الإمام ابن رشد في **البيان**: «اتقى مالك رحمه الله إذا كثر ما نقص من الوزن، فتركه له أن يكون إنما فعل ذلك رجاء أن يوسع له في الثمن إذا حل الأجل، فيدخله ما نهي عنه من هدية المديان... ويكره لمن يقتدى به أن يقبل ذلك منه، فقد رد عمر بن الخطاب رضي الله عنه هديته

(1) الجامع لأحكام القرآن (3/ 320).
(2) الشرح الصغير للدردير (4/ 59).
(3) مواهب الجليل (4/ 390).

على أبي بن كعب من أجل ماله عنده، لئلا يقتدى به في ذلك، فيكون ذريعة إلى استجازة ذلك والعمل به حتى يكثر فيوقع في المحظور منه، هذا وجه رد عمر بن الخطاب رضي الله عنه عليه هديته، إذ ليس من أهل التهم، والله أعلم»[1].

ويقول الشيخ الطاهر ابن عاشور رحمه الله: «مثاله بيوع الآجال التي لها صور كثيرة، قال مالك بمنعها لتذرع الناس بها كثيراً إلى إحلال معاملات الربا التي هي مفسدة، فرأى مالك أن قصد الناس إلى ذلك أفضى إلى شيوعها وانتشارها، فحصلت بها المفسدة التي لأجلها حرم الربا. فذلك هو وجه اعتداد مالك بالتهمة فيها، إذ ليس لقصد الناس تأثير في التشريع، لولا أن ذلك إذا فشا صار القصد مآل الفعل هو مقصود للناس فاستحلوا به ما منع عليهم، ولم أر من فهم هذا المعنى من نكت مالك حتى إن بعض حذاق الفقهاء... »[2].

وعليه فكل تهمة يختل فيها هذا الشرط لا يعتد بها المالكية، فما قل قصد باطنه الممنوع لا يمتنع للتهمة عليه، وذلك لضعف التهمة وقلتها وندرتها، إلا أن التمييز بين الكثرة والقلة موكولة إلى نظر المجتهد، فالموضوع محل اجتهاد ونظر، لذا نجد الفقهاء المالكية أنفسهم يختلفون في كثير من المسائل والفروع الفقهية بسبب اختلافهم في اعتبار التهمة وتقديرها، ومن الشواهد على ذلك[3]:

- جاء في **البيان والتحصيل**: «مسألة، قال: وسئل مالك عمن باع من رجل سلعة ودفعها إليه وقبضها بمائة دينار إلى أجل سنة، فأقامت عنده بعد أن قبضها حتى حدث بها عيب: عور أو عرج أو قطع أو أمر، حتى علم أنهما لم يعملا القبيح، أيجوز لبائعها أن

---

(1) البيان والتحصيل (7/ 93 -94).

(2) مقاصد الشريعة الإسلامية (ص: 124).

(3) انظر: الذخيرة (8/ 183)، والمعيار (9/ 7 -12) (9/ 16 -20)، و(10/ 204 - 210).

يشتريها بأقل مما باعها به، وينقده ثمنها، بعدما حدث فيها هذه الأشياء؟ فقال: يبيعها بالدين ويشتريها بالنقد أقل منه، لا يصلح هذا ولا يؤمن الناس على مثله، ولو جاز هذا لهذا لقال آخر في مثل هذا: فقد نقصت، فقد مرضت، لا يجوز هذا ولا يمكن الناس منه، وقال سحنون مثله، وهو خير من رواية ابن القاسم. قال ابن رشد: رواية ابن القاسم التي أشار إليها سحنون وقعت في كتاب ابن المواز: قال ابن القاسم عن مالك في الدابة أو البعير يبتاعها بثمن إلى أجل، فيسافر عليها المبتاع إلى مثل الحج وبعيد السفر، فيأتي وقد أنقصها، ثم يبتاعها منه بأقل من الثمن نقداً، فلا يتهم في مثل هذه أحد ولا بأس به، وكذلك الثوب يلبس فيبلى، وذهب كل واحد من ابن القاسم وأشهب في هذه المسألة إلى ما روي عن مالك فيها، وذلك من قوليهما في كتاب الرواحل والدواب من المدونة: أجاز ابن القاسم فيها أن يستقيل المكري المتكاري فيقيله بزيادة بعد أن قبض الكراء وغاب عليه، إذا كانا قد سارا من الطريق، ما يسقط التهمة عنهما، ولم يجز ذلك أشهب قبل الركوب ولا بعده، ورأى التهمة بينهما باقية على حالها، وقول ابن القاسم وروايته عن مالك أظهر والله أعلم، لأن ذلك ليس بحرام بين، وإنما يفسخ حماية للذرائع، ومن ناحية التهمة، وأكثر أهل العلم لا يقولون بذلك، فإذا ظهر ما يضعف التهمة انبغى ألا تحقق، وبالله التوفيق»[1].

- وجاء في **المعيار**: «هذا مبدأها، ثم كثر تحيل الناس بعد انقراض أولئك، والوجه حماية الذرائع، وإغلاق الباب جملة في وجوه العامة»[2].

- ويقول الإمام ابن رشد رحمه الله: «وقد نص أئمتنا ﷺ على أن أصل قول مالك الذي يعتمد عليه في باب إقرار المريض اعتبار التهمة، وأن العادة متى شهدت بالتهمة

---

(1) البيان والتحصيل (7/ 118 - 119).

(2) المعيار (4/ 50) عن نازلة: رجل حلف على زوجه بالطلاق في شيء أحنثته فيه ثم طلقها ثلاثاً.

في الإقرار تبطل، ومتى شهدت بارتفاعها اعتبر، ومتى اضطربت العادة وأشكل أمرها، جاء الخلاف، فمن أمضى الإقرار اعتبر ارتفاع التهمة، ومن ردها اعتمد حصولها واعتقادها»[1]، بل قد يخالف المالكية إمام المذهب مراعاة لذلك[2]. لكن الطريق المشهور المتبع هو أن ما كثر قصده يمنع اتفاقاً، وما قل قصده محل نظر، وظاهر المذهب الجواز[3].

☑ المطلب الثالث: حدود العمل بالتهمة ومعاييرها

أولاً: أن لا تتعارض مع الحاجة، يقول الشيخ العدوي في حاشيته على الخرشي رحمه الله: «ثم لا يخفى أنه يقال: ليس كل ما كثر قصد الناس إليه يمتنع، ألا ترى أن قصد الناس يكثر إلى شراء المحتاج إليه، مما لا يمنع فيه، والجواب أن يقال: إن قوله (كبيع وسلف) ذكر قيداً»[4].

ثانياً: أن لا يكون العمل موكولاً لأمانة المكلف[5]، فكل أمر مخوف وكل الشرع المكلف إلى أمانته لا يقال فيه: إنه يتذرع إلى محظور فيمنع منه، فقد جعل الله النساء مؤتمنات على فروجهن، مع عظيم ما يترتب على قولهن في ذلك من الأحكام، ويرتبط به من الحل والحرمة والأنساب، وإن جاز أن يكذبن، وعلى هذا خرج قول الإمام مالك في جواز شراء الكافل والحاضن لنفسه من مال اليتيم، في مشهور الأقوال[6]. قالوا: لأن

(1) المعيار (6/ 15).

(2) نوازل ابن هلال (ص: 127- 128).

(3) انظر: «بستان فكر المهج إلى تكميل المنهج» للشيخ ميارة (ورقة: 46/ ب) مخطوط عندي صورة جيدة منه.

(4) حاشية العدوي على الخرشي (5/ 93).

(5) انظر: الجامع لأحكام القرآن (3/ 61- 62).

(6) قال الإمام القرطبي رحمه الله: «والقول الآخر أنه لا ينبغي للولي أن يشتري مما تحت يده شيئاً، لما يلحقه في ذلك من التهمة، إلا أن يكون البيع في ذلك بيع سلطان في ملأ من الناس». الجامع (3/ 61).

الله قد أذن في صورة المخالطة، ووكل الحاضنين في ذلك إلى أمانتهم بقوله: ﴿ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ ﴾[1].

يقول الإمام الشاطبي رحمه الله: «وما لا ينضبط (أي من العبادات والعاديات) رُدّ إلى أمانات المكلفين، وهو المعبر عنه بالسرائر، كالطهارة للصلاة، والصوم، والحيض، والطهر، وسائر ما لا يمكن رجوعه إلى أصل معين ظاهر، فهذا مما قد يظن التفات الشارع إلى القصد إليه، وإلى هذا المعنى يشير أصل سد الذرائع، لكن له نظران: نظر من جهة تشعبه وانتشار وجوهه إذا تتبعناه، كما في مذهب مالك مثلاً، مع أن كثيراً من التكليفات ثبت كونها موكولة إلى أمانة المكلف، فعلى هذا لا ينبغي أن يلتفت منه إلا إلى المنصوص عليه. ونظر من جهة أن له ضوابط قريبة المأخذ وإن انتشرت فروعه، وقد فهم من الشرع الالتفات إلى كليه، فليجر بحسب الإمكان على مظانه، وقد منع الشارع من أشياء من جهة جرها إلى منهي عنه والتوسل إليه، وهو أصل مقطوع به على الجملة قد اعتبره السلف الصالح، فلا بد من اعتباره، ومن الناس من توسط فخص هذا المختلف فيه بالظاهر، فسلّط الحكام على ما اطلعوا عليه منه، ضبطاً لمصالح العباد، ووكل من لم يطلع عليه إلى أمانته»[2].

☑ المطلب الرابع: هل سد الذريعة يتعدى محل النص أم لا؟

يقرر المالكية أن المنع في سد الذريعة ليس قاصراً على ما ورد النص في المنع منه للتهمة، ولقد بسط الكلام في ذلك الإمام الشاطبي، يقول رحمه الله: «ولنا فيه مسلكان:

---

(1) سورة البقرة، من الآية 220.

(2) الموافقات (2/ 309- 310).

■ **المسلك الأول:** التمسك بمجرد النهي في أصل المسألة، كقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا ﴾[1] وقوله تعالى﴿ وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾[2]، وفي الحديث أنه عليه الصلاة والسلام: نهى أن يجمع بين المتفرق، ويفرق بين المجتمع[3]، خشية الصدقة، ونهى عن البيع والسلف[4]. وعلله العلماء: بالربا المتذرع إليه في ضمن السلف، ونهى عن الخلوة بالأجنبيات[5]، وعن سفر المرأة مع غير ذي محرم[6]، وأمر النساء بالاحتجاب عن أبصار الرجال، والرجال بغض الأبصار ـ إلى أشباه ذلك مما عللوا الأمر فيه والنهي بالتذرع لا بغيره ـ. والنهي أصله أن يقع على المنهي عنه، وإن كان معللاً، وصرفه إلى أمر مجاور خلاف أصل الدليل، فلا يعدل عن الأصل إلاّ بدليل... لا يقال: إن نفس التعليل يشعر بالمجاورة، وإن الذي نهى عنه غير الذي أمر به، وانفكاكهما متصور، لأنا نقول: قد تقرر أن المجاور إذا صار كالوصف اللاّزم انتهض النهي عن الجملة، لا عن نفس الوصف بانفراده، وهو مبين في القسم الثاني.

■ **المسلك الثاني:** ما دل في بعض مسائل الذرائع على أن الذرائع في الحكم بمنزلة المتذرع إليه، ومنه ما ثبت في **الصحيح** من قول رسول الله ﷺ: «من أكبر الكبائر أن يسب الرجل والديه»، قالوا يا رسول الله! وهل يسب الرجل والديه؟! قال: «نعم،

---

(1) سورة البقرة، من الآية 104.

(2) سورة الأنعام، من الآية 108.

(3) الحديث أخرجه الإمام البخاري في: كتاب الزكاة، باب لا يجمع بين متفرق، ولا يفرق بين مجتمع، مع «الفتح» (3/ 314).

(4) انظر: «الموطأ»، كتاب البيوع، باب السلف وبيع العروض بعضها ببعض، مع «شرح الزرقاني»(3/ 306- 307).

(5) انظر: «صحيح البخاري»، كتاب النكاح، باب لا يخلون رجل بامرأة إلا ذو محرم.

(6) انظر: «صحيح مسلم»، كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره (مع شرح النووي: 9/ 87 -93).

يسب أبا الرجل فيسب أباه وأمه»[1]. فجعل سبّ الرجل لوالدي غيره بمنزلة سبّه لوالديه نفسه، حتى ترجم عنها بقوله: «أن يسب الرجل والديه» ولم يقل: أن يسب الرجل والدي من يسب والديه، أو نحو ذلك، وهو غاية ما نحن فيه.

ومثله حديث عائشة رضي الله عنها، مع أم ولد زيد بن أرقم رضي الله عنه، وقولها: أبلغي زيد بن أرقم، أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ، إلاّ أن يتوب[2]، وإنما يكون هذا الوعيد فيمن فعل ما لا يحل له، لا ممن[3] فعل كبيرة، حتى ترغب آخراً بالآية ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ﴾[4]. وهي نازلة في غير العمل بالربا، فعدت العمل بما يتذرع به إلى الربا بمنزلة العمل بالربا، مع أنا نقطع أن زيد بن أرقم وأم ولده لم يقصدوا قصد الربا، كما لا يمكن ذا عقل أن يقصد والديه بالسب، وإذا ثبت هذا المعنى في بعض الذرائع ثبت في الجميع، إذ لا فرق فيما لم يدع مما لم ينص عليه؛ إلاّ ألزم الخصم مثله في المنصوص عليه. فلا عبادة أو مباحاً، يتصور فيه أن يكون ذريعة إلى غير جائز، إلاّ وهو غير عبادة ولا مباح... والكلام في هذه المسألة يتسع، ولكن هذه الإشارة كافية فيها، وبالله التوفيق»[5].

وأيضاً فقد اتفق العلماء على تحريم قليل الخمر وإن كان لا يسكر، وعلى تحريم الخلوة بالأجنبية وإن كان عنيناً، وعلى تحريم النظر إلى وجه المرأة الشابة، إلى غير ذلك مما يكثر ويعلم على القطع والثبات أن الشرع حكم فيها بالمنع، لأنها ذرائع المحرمات[6].

---

(1) الحديث متفق عليه، تقدم تخريجه.

(2) العبارة في «الاعتصام» محرفة، كتبت هكذا: (أن لم يت)، والصواب: ما أثبتناه. انظر «سنن الدارقطني»(3/ 52).

(3) الكلمة في النص غير واضحة، ولعل الصواب ما أثبتناه.

(4) سورة البقرة، من الآية 275.

(5) الاعتصام (2/ 33 - 35).

(6) الجامع لأحكام القرآن (3/ 327)، والمعيار (3/ 326- 327)، و(8/ 324).

ثم إن المتتبع لمسائل وتفريعات العلماء على القاعدة؛ تنجلي له الحقيقة أكثر فأكثر، فمثلاً المشهور في المذهب المالكي: كراهة القبلة للصائم مطلقاً[1]. ولله در الإمام ابن أبي زيد القيرواني إذ يقول: «وقد قال النبي ﷺ: «لعن الله اليهود، حرمت عليهم الشحوم، فباعوها وأكلوا أثمانها» فدل ﷺ: أنه لا يفعل المرء شيئاً ليس منصوصاً فيما نهي عنه؛ إلاّ أنه ذريعة إليه أو فيه من العلة ما فيه، وأنه يلزمه تركه»[2]، وهذا المعنى تبع به المالكية ممن يأخذ بسد الذرائع؛ يقول الإمام ابن القيم رحمه الله في زاد المعاد: «وذهبت فرقة إلى أن الأمر بالفرار منه ومجانبته لأمر طبيعي، وهو انتقال الداء منه بواسطة الملامسة والمخالطة والرائحة إلى الصحيح، وهذا يكون مع تكرير المخالطة والملامسة له، وأما أكله معه مقداراً يسيراً من الزمان لمصلحة راجحة فلا بأس به، ولا تحصل العدوى من مرة واحدة، فنهى سداً للذريعة، وحماية للصحة، وخالطه مخالطة ما للحاجة والمصلحة، فلا تعارض بين الأمرين»[3].

(1) انظر: الذخيرة (2/ 504)، ومواهب الجليل (2/ 416)، وشرح الزرقاني على الموطأ (2/ 166).
(2) الذب عن مذهب مالك (ل/ 24/ أ).
(3) زاد المعاد في هدي خير العباد (4/ 152).

المبحث الثالث: حقيقة الفتح عندهم

صحيح أن المالكية لم يذكروا هذه القاعدة بهذا اللفظ ضمن أصولهم الستة عشر التي ذكرها القرافي رحمه الله[1]. لكنهم أشاروا إليها أثناء حديثهم عن سد الذرائع، وبعضهم يجعل السد والفتح معاً أصلاً واحداً. كما مر معنا.

والحق يقال: أن المالكية يعود إليهم الفضل في إيجاد البذور الأصولية الأولى للفتح، وإبراز معالمه، ولا غرابة إذن في أن يكونوا هم الأساس في الباب، ويكفي أن نعلم أن كلام الإمام القرافي في الموضوع هو المعتمد لأهل العلم قاطبة.

كما أن معظم المباحث التي لها ارتباط وثيق بالفتح اختص وتفرد المالكية بذكرها وتوضيحها، كمبحث: ما تتوقف عليه الأحكام[2]، ومبحث الوسائل والمقاصد[3]، وقاعدة المقاصد مقدمة في الاعتبار والمراعاة على الوسائل[4].

☑ المطلب الأول: حول الفتح بالمصلحة المرسلة

لقد ظهر مصطلح «المصالح المرسلة» على يد الإمام مالك وفقهاء مذهبه، عندما وجدت الحاجة إلى الدلالة على ما ليس في موضوعه قياس مخالف من القضايا الجديدة التي لا نص فيها، ولا فيما يشابهها، بعد أن كان لفظ الاستحسان هو المستعمل في هذا النوع أيضاً، وبعد شيوع لفظ «المصالح المرسلة» بقي لفظ الاستحسان مقصوراً على ما يخالف القواعد القياسية. ثم لما استقر لعلم أصول الفقه أسلوب منهجي بين المذاهب،

---

(1) الذخيرة (1/ 149)، وشرح التنقيح (ص: 445).

(2) شرح التنقيح (ص: 78- 81)، وتقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جزي (ص: 109 -110)، وبلوغ السول شرح مرتقى الوصول (ص: 74).

(3) تقريب الوصول (ص: 111).

(4) القواعد للمقري (1/ 330-331).

استعمل فيه لفظ «المناسب» بمعنى العلة والمصلحة، وأصبح يقال أيضاً: «المناسب المرسل» في معنى المصالح المرسلة[1]. كما أن بعض أهل العلم يلقبها بـ «الاستدلال المرسل»، وبعضهم بـ «الاستصلاح»، وأطلق عليها إمام الحرمين وابن السمعاني اسم «الاستدلال»[2]. وهذه التعبيرات وإن كانت تبدو مترادفة لوحدة المقصود بها؛ إلاّ أن كلاً منهم نظر لهذا المقصود من جهة معينة، فمن نظر إلى جانب المصلحة المترتبة على الحكم عبر بالمصلحة المرسلة، وهي التسمية الشائعة خاصة عند المالكية، ومن نظر إلى جانب بناء الحكم على المصلحة عبر بالاستصلاح[3] أو بالاستدلال المرسل، ومن نظر إلى جانب الوصف المناسب الذي يستوجب الحكم عليه تحقيق تلك المصلحة عبر بالمناسب المرسل[4]، والمصلحة المعتبرة تدور حول تحقيق هذه المصالح الثلاثة لا تتعداها[5]:

■ **الأولى**: الضرورية، وهي: «ما لابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين»[6]، وللعلماء في أصولها رأيان ومسلكان:

---

(1) انظر: الاستصلاح والمصالح المرسلة في الشريعة الإسلامية وأصول فقهها (ص: 59).

(2) انظر: البحر المحيط (6/ 76).

(3) الاستصلاح في اللغة: طلب المصلحة، فالمصلحة إذاً أثر الاستصلاح، لكنهما في عرف الأصوليين بمعنى واحد، وكثير من الأصوليين قد عبر عن كل بالآخر، فهذا الإمام الغزالي رحمه الله ذكر موضوع المصلحة بعنوان الاستصلاح. انظر المستصفى (1/ 284).

(4) انظر ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية (ص: 329).

(5) الموافقات (4/ 32-34).

(6) المصدر السابق: (2/ 8).

- طائفة ترى أنها خمسة أنواع[1]: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل. وترتيبها هذا من العالي للنازل. وتسمى أيضاً: بالكليات الخمس، لاندراج جميع الأحكام الشرعية فيها، ورجوعها إليها إما مباشرة أو بطريق التكميل والتتميم، كما تسمى: مقاصد الشريعة، نظراً إلى أن جميع أحكام الشريعة وسيلة إلى تحقيقها وقيامها.

- وطائفة تذهب إلى أنها ستة[2] ـ وهو المشهور عند المالكية ـ الخمسة المتقدمة مع زيادة حفظ العرض. والحفظ لها يكون بأمرين: أحدهما: ما يقيم أركانها، ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود، كأصول العبادات من إيمان وصلاة وزكاة وصيام وحج وما أشبهها، فهي راجعة إلى حفظ الدين من جانب الوجود، وكذا أصول العادات، كتناول المأكولات والمشروبات والملبوسات والمسكونات، وما أشبهها، مما يرجع إلى حفظ النفس والعقل من جانب الوجود أيضاً. ومثلها المعاملات فيما يرجع إلى حفظ النسل والعقل، لكن بواسطة العادات[3].

والثاني: ما يدرأ عنها الاختلاف الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم، كالجنايات، والعقوبات المشروعة لكل جريمة تعد اعتداء على الدين الذي تؤمن به الجماعة، وتعتبره ضرورة من ضروريات الحياة، لا تقل عن الحياة نفسها، فكانت الحرب مشروعة لكل من أراد أن يصد الناس عن دينهم، ويعتدي على حرية عقائدهم، وكانت عقوبة المبتدع الداعي إلى بدعته، والتارك لدينه المفارق للجماعة،

---

(1) وهو المشهور. انظر: الموافقات (2/ 10)، ومقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر ابن عاشور (ص:80-83)، والأصول التي اشتهر انفراد إمام دار الهجرة بها (ص: 194).

(2) انظر: شرح التنقيح (ص: 391-392)، ونشر البنود على مراقي السعود (2/ 178-180)، ومقاصد الشريعة الإسلامية للعلاّمة الطاهر ابن عاشور (ص: 80-84)، ورجّح رحمه الله كون حفظ العرض من قبيل الحاجي لا الضروري ـ ومذكرة أصول الفقه للعلاّمة محمد الأمين الشنقيطي (ص: 169).

(3) الموافقات (2/ 8-9) بتصرف.

فهذه الأحكام تدرأ كل اختلال واقع أو متوقع على حق الناس في التدين من جانب العدم[1].

▪ **الثانية**: الحاجية، ومعناها: «ما كان مفتقراً إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاّحقة بفوت المطلوب. فإذا لم تراع دخل على المكلفين ـ على الجملة ـ الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة[2].

وقد مثل لها أهل العلم بالرخص المخففة بالنسبة إلى لحوق المشقة بالمرض، والسفر، في العبادات. وإباحة الصيد، والتمتع بالطيبات مما هو حلال مأكلاً ومشرباً وملبساً ومسكناً ومركباً، وما أشبه ذلك، في العادات. وفي المعاملات بالقراض، والمساقاة، والسلم، وإلغاء التوابع في العقد على المتبوعات كثمرة الشجر ومال العبد. وفي الجنايات بضرب الدية على العاقلة، وتضمين الصناع، وما أشبه ذلك»[3].

فهذا النوع من المصالح مكمل لحفظ المصالح الضرورية، لا يختل بفقدها نظام حياة الناس، بل يصيبهم من ذلك حرج ومشقة لايبلغان مبلغ الفساد المتوقع من فقد الضروريات.

▪ **الثالثة**: التحسينية، ومعناها: «الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق»[4].

---

(1) الموافقات (2/ 9-10)، ونظرية المصلحة في الفقه الإسلامي (1/ 24).

(2) الموافقات (2/ 10-11).

(3) نفس المصدر السابق: (2/ 11).

(4) نفس المصدر السابق : (2/ 11).

وقد مثل لها أهل العلم في العبادات: بإزالة النجاسة، وستر العورة، وأخذ الزينة، والتقرب بنوافل الخيرات من الصدقات والقربات، وما أشبه ذلك. وفي العادات: بآداب الأكل والشرب، ومجانبة المآكل النجسات والمشارب المستخبثات، والإسراف والإقتار في المتناولات. وفي المعاملات: بالمنع من بيع النجاسات وفضل الماء والكلأ، وسلب العبد منصب الشهادة والإمامة، وسلب المرأة منصب الإمامة وإنكاح نفسها، وما أشبهها. وفي الجنايات: بمنع قتل الحر بالعبد، أو قتل النساء والصبيان والرهبان في الجهاد[1].

ولشيخنا العلامة الجليل محمد محمود البساتي الأنصاري المالكي رحمه الله كلام جامع في الموضوع نورده لأهميته؛ قال رحمه الله تعالى: «فاعلم أيضاً أن السياسة على السياسة ثلاثة أقسام: قسم منها يسمى: الضروري، وهو ما كان تحصيله سبباً لسلامة الدين، أو سلامة البدن، أو باقي الستة الآتية، ومنها قسم يسمى: الحاجي، وهو ما تدعو الحاجة إليه، ولم تبلغ الضرورة نحو المعاوضات الحاجية، كالبيع، والإجارة. ومنها قسم: تتميمي، وهو ما كان في تحصيله حث على مكارم الأخلاق، واتباع أحسن المناهج في العادات والمعاملات. فالضروريات ستة: حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسب، وحفظ العرض، وحفظ المال. وإنما كان حفظ المال ضرورياً لتوقف البنية عليه، فحفظ هذه الستة واجب في جميع شرائع الرسل، من لدن آدم على نبينا وعليه الصلاة والسلام، فاقتضت السياسة بحكم العليم العلاّم أن شرع الزواجر لتكف المكلفين عن المخالف في المأمور به، فشرع لحفظ الدين قتل المرتد، ولحفظ النفس قتل القاتل عمداً عدواناً، وشرع لحفظ العقل حد شارب الخمر، ولحفظ النسب حد الزنى، ولحفظ المال حد السارق، وشرع لحفظ العرض حد القاذف».

---

(1) الموافقات (2/ 11-12).

ثم هذه الأقسام الثلاثة، أعني: الضروري، والحاجي، والتتميمي، يقدم الأهم منها عند التعارض بينها، فيقدم الضروري على الحاجي، ثم الحاجي على التتميمي، وكذلك أفراد كل قسم منها، فالدين إن تعارضت ضرورته مع ضرورة النفس يقدم عليها، ولذا أوجب الله على المسلمين بذل نفوسهم لإقامة دينهم، لما تعارضت مصلحة حفظ الدين مع حفظ النفس تقديماً لها عليها، فأوجب الله المخاطرة بالنفس وبذل المال في الجهاد لإعلاء كلمة الله تعالى، لقوله تعالى: ﴿كُتِبَ﴾ أي فرض ﴿عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ﴾ للكفار لإعلاء كلمة الله تعالى، والبغاة والمحاربين للمصالح، ومعلوم أن القتال لابد من فوات كثير من النفوس فيه، وإنفاق جزيل المال، ﴿وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾، أي مكروه لكم طبعاً لمشقته. ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾، أي ولعل لكم في القتال وإن كرهتموه خيراً، لأن فيه إما الظفر وإما الغنيمة أو الشهادة والأجر، وفي تركه وإن أحببتموه شراً، لأن فيه الذل والفقر وحرمان الأجر. ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ﴾، وهو جميع ما نهيتم عنه، إن النفوس تحبه وهو هلاكها، وذكر عسى لأن النفس إذا ارتاضت ينعكس الأمر عليها ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ﴾، ما هو خير لكم. ﴿وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[1]. فبادروا إلى ما يأمركم به، وفيه دليل على أن الأحكام تتبع المصالح الراجحة، وإن لم تعرف عينها. فقد علمت أن مصلحة الدين مقدمة على مصلحة النفس، وكذلك يقدم حفظ النفس على حفظ العقل، والعقل على النسب، والنسب على المال والعرض، وأما المال والعرض ففي درجة واحدة، وتسوية المال مع العرض مطلقاً هو مذهب السبكي، والظاهر: التفصيل في العرض، فما كان من حفظ العرض آيل إلى حفظ النسب كتحريم القذف؛ فهو أرفع من المال، وما سوى ذلك منه فهو دون المال في الرتبة، قاله محمد يحيى الولاتي. قال سيدي عبد الله في **مراقي السعود**:

---

(1) سورة البقرة، من الآية 216.

دين ونفس ثم عقل نسب   مال إلى ضرورة ينتسب
ورتبن ولتعطفن مساوياً   عرضاً على المال تكن موافياً
فحفظها حتم على الإنسان   في كل شرعة من الأديان

وبالجملة: فتقديم مصلحة الدين على حفظ غيره، أدلته لا تكاد تحصر، ولا ينازع فيها إلاّ غبي غِر، فإن حفظ الدين لا يرخص لأحد في تركه لخوف فوات أمر ما، وبهذا تقيد قاعدة الضرورات تبيح المحظورات، أي ما لم تكن أعلى رتبة منها. قال في مراقي السعود:

ولم تبح ضرورة ما انحظرا   إن كان ما ارتكب منها أكبرا»[1]

☑ المطلب الثاني: حول الفتح بالاستحسان ترخصاً

توسع المالكية في العمل بالاستحسان[2]، وفصلوا فيه تفصيلاً دقيقاً أبرزوا من خلاله بعض جوانب التيسير في الشريعة الإسلامية، وقد تظافرت المصادر التي تنص على أن الإمام مالكاً رحمه الله كان يفتي على مقتضى الاستحسان[3]، ونقل أهل العلم عنه أنه قال: «الاستحسان تسعة أعشار العلم»، وجاء عنه أيضاً: «إن المغرق في القياس يكاد يفارق السنة»[4].

(1) إرشاد المسترشدين بإيضاح المحجة وإلزام المعاندين بإقامة الحجة له (ص: 145 — 147)
(2) تبصرة الحكام (2/ 58 وما بعدها)، ومالك حياته وعصره لأبي زهرة (ص: 296).
(3) شرح التنقيح (ص: 451-452).
(4) المصدر السابق: (ص: 452).

ولما كان الاستحسان عند المالكية بهذه الأهمية كان من الضروري أن نجد له استعمالات كثيرة، ونواح متعددة، فصلها البعض وأجملها البعض الآخر، فالإمام ابن العربي جعلها أقساماً أربعة[1] وذلك باعتبار سندها:

1. ترك الدليل للعرف، كردِّ الأيمان إلى العرف.

2. وتركه للمصلحة، كتضمين الأجير المشترك.

3. وتركه للإجماع، كإيجاب الغرم على من قطع ذنب بغلة القاضي.

4. وتركه في اليسير، لتفاهته لرفع المشقة وإيثار التوسعة على الخلق، كإجازة التفاضل اليسير في المراطلة[2] الكثيرة، وإجازة بيع وصرف في اليسير.

ونقل الإمام الزركشي رحمه الله في **البحر المحيط** عن بعض المحققين من المالكية هذه الأقسام الأربعة، مع اختلاف في القسم الثالث، حيث قصره على إجماع أهل المدينة[3]. وذكر الإمام الشاطبي رحمه الله في **الاعتصام** أن مراعاة الخلاف من جملة أنواع الاستحسان؛ فقال: «(العاشر) أنهم قالوا: إن من جملة أنواع الاستحسان: مراعاة خلاف العلماء»[4].

☑ المطلب الثالث: حول الفتح بمراعاة الخلاف ترخصاً

اشتهر المالكية في الأخذ بمراعاة الخلاف، فهو أصل من أصول الفقه والاجتهاد عندهم، وإلى ذلك أشار العلامة أبو يجبَّ في منظومته **أصول مالك**:

---

(1) الاعتصام (2/ 139)، والموافقات (4/ 208).

(2) المراطلة: بيع النقد بنقد من نوعه. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (3/ 2).

(3) البحر المحيط (6/ 89).

(4) الاعتصام (2/ 145).

ورعـي خلـف كـان طـوراً يعمـل ... بـــه وعنـــه كـــان طـــوراً يعـــدل[1]

يقول شارحه محمد بن يحيى الولاتي: «يعني أن رعي الخلاف أي مراعاة الخلاف من أدلة مالك، لكنها يعمل بها تارةً، ويعدل عنها تارةً أخرى»[2]، ويقول الإمام المقري رحمه الله: «قاعدة ـ من أصول المالكية: مراعاة الخلاف»[3].

ووضعوا للعمل به ضوابط ـ سيأتي الحديث عنها بالتفصيل في الباب الثاني ـ، لكن أود التوقف قليلاً في هذا الجانب مع صاحب كتاب **الأصول التي انفرد إمام دار الهجرة** بها إذ ذكر في معرض حديثه عن شروط العمل بمراعاة الخلاف: أن المالكية اشترطوا لصحة الأخذ بهذا الأصل شرطين وهما: ألاّ يؤدي إلى صورة تخالف الإجماع، والثاني: ألاّ يترك المراعي مذهبه من كل الوجوه، وانتقد الأول وادعى أنه لا محل له هنا، وسكت عن الثاني.

وأرى والله أعلم: أن الأستاذ جانب الصواب فيما حكاه عن المالكية وكذا فيما اختاره وارتضاه، بيان ذلك من وجوه:

1. أن شروط وضوابط العمل بهذا الأصل عند المالكية لا تنحصر فيما ذكره الأستاذ، بل ثمة شرط ثالث يعد الأهم عند المالكية، وهو قوة دليل المخالف، فهو الضابط الأساس الذي يدور عليه العمل بالقاعدة عندهم.

2. قال: «مناقشة هذا الشرط: هذا الشرط ذكره في مبحث «مراعاة الخلاف» صاحب كتاب **إيصال السالك**، وذكره غيره في مبحث التلفيق بين المذاهب، وهو ـ في الحقيقة ـ إنما ينطبق على المقلد الذي يتتبع رخص المذاهب ويلفق بينها، فيشترط في

---

(1) أصول مالك مع شرحه إيصال السالك للعلامة محمد بن يحيى الولاتي (13 ـ ب) مخطوط خاص.
(2) إيصال السالك (ص: 13-14).
(3) شرح المنجور على المنهج المنتخب (ورقة: 45/ ب).

حقه: ألاّ يؤدي تلفيقه إلى صورة لا يقول بها أحد من الأئمة. أما المجتهد ـ وهو الذي يراعي الخلاف ـ فإنه متى قام لديه رجحان دليل مخالفه وجب عليه الأخذ به، ولو أدى ذلك إلى تركيب حقيقة لا يقول بها مجتمعة أحد من الأئمة سواه؛ لأنه مأمور باتباع ما أداه إليه اجتهاده، وما أداه إليه اجتهاده في مثل هذه الصورة ليس مخالفاً للإجماع ـ كما زعموا ـ حتى يقال: إن شرط الاجتهاد ألاّ يخالف الإجماع؛ لأن هذه الصورة الملفقة إنما يقول كل إمام ببطلانها من الوجه الذي تبطل به عنده إذا قلده المكلف فيه، وأما إن قلده فيه غيره ـ وكل منهم يقول بجواز تقليد غيره ـ فلا يحكم واحد منهم ببطلانها أصلاً؛ لأن هذه الصورة لو كانت باطلة من كل وجه عند مجتهد، وصحيحة عند آخر، فقلد المكلف من يقول بالصحة، لا يسع القائل ببطلانها أن يحكم عليها بذلك، بل يحكم بصحتها على رأي مخالفه الذي هو مجتهد مثله، وإنما يحكم ببطلانها على من تمسك فيها بمذهبه.

فإن قلت: إن كل مجتهد يطلق القول بالبطلان على رأيه.

قلنا: نعم، ولكن لا يجوز أن يطلق القول بالبطلان على رأي غيره، فكما لا يمكنه أن يحكم بالبطلان بذلك الوجه لو صدرت من المجتهد المخالف نفسه؛ لا يمكنه أن يحكم به أيضاً على من قلده. فذكر هذا الشرط في هذا المبحث لا محل له، والله تعالى أعلم»[1].

أقول: ما ذكره حول هذا الشرط لا يصح، من وجوه:

1. أن هذا الشرط لم ينفرد بذكره صاحب كتاب **إيصال السالك**، بل ذكره غيره من المالكية وغيرهم، كما سيأتي إن شاء الله تعالى[2].

---

(1) الأصول التي اشتهر انفراد إمام دار الهجرة بها (ص: 405-406).

(2) انظر: (ص: 211-212).

2. غاب عن الأستاذ أن كثيراً من الأصوليين تناولوا هذه القاعدة أيضاً في مبحث الاجتهاد، بل إن بعضهم لم يذكرها إلاّ فيه، كما هو صنيع الإمام الونشريسي في كتابه **إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام أبي عبد الله مالك**(1)، والإمام الزركشي في **البحر المحيط**(2).

3. أن هذا الشرط الذي أنكره الأستاذ محل تسليم وقبول من لدن أهل العلم، بينما الشرط الثاني وهو: ألاّ يترك المراعي له مذهبه بالكلية، وكذا المثال الذي ذكر له، محل بحث عندهم(3). ثم إن الأستاذ خلط بين حقيقة تتبع الرخص والتلفيق، فتتبع الرخص معناه عند أهل العلم: «أخذ المكلف من كل مذهب ما هو أيسر وأسهل، لما يطرأ عليه من مسائل بناءً على الأعذار والعوارض الشرعية»(4)، أما التلفيق فحقيقته: «العمل بأكثر من مذهب في مسألة متعددة الجوانب بالنسبة للمقلد الواحد»(5).

4. أن تتبع الرخص وكذا التلفيق بين المذاهب من آثار ظاهرة التقليد، فإن مجالها ينطبق على مجال كل من التقليد والاجتهاد.

5. أن الأصوليين اشترطوا في حق المفتي ـ ولا يكون إلاّ مجتهداً ـ ألاّ يفتي بما يؤدي إلى خرق الإجماع كما في الصورة التي معنا؛ يقول الإمام القرافي رحمه الله: «التنبيه الرابع: يتعين على المفتي إذا كان يُجوِّز الانتقال في المذاهب في آحاد المسائل، أن يتفطن لما يفتي به، هل في المذهب المنتقل عنه ما يأباه أم لا؟

مثاله: إذا كان المفتي الشافعي يُجوِّز الانتقال مثلاً من مذهب مالك إلى مذهب الشافعي، وسئل عن ترك التدليك في الغسل للمالكي، فيتعين عليه أن لا يبيحه؛ لأن

(1) تحدث عنها تحت قاعدة «كل مجتهد في الفروع الظنية مصيب، أو المصيب واحد لابعينه» (ص: 63 ـ 66).
(2) البحر المحيط (6/ 265 – 268).
(3) انظر: شرح المنجور على المنهج المنتخب (46 / ب).
(4) انظر: شرح الكوكب المنير (4/ 577).
(5) التقليد في الشريعة الإسلامية للدكتور عبد الله بن عمر (ص: 154).

الصلاة تصير من المالكي باطلة بإجماع الإمامين، لأن المالكي لا يبسمل، فيبطلها مالك لعدم التدليك، ويبطلها الشافعي لعدم البسملة»[1].

وفي مثل هذه الصورة يذكر أهل العلم: أنه يتعذر الخروج من الخلاف، قالوا: لأن المجتهد لا يتصور لاجتهاده في المسائل التي تحررت في المذاهب ثمرة، لأن الفقهاء المتقدمين رحمهم الله قد فرغوا من ذلك، وأتوا بمبالغ الأقسام لها، فلا يؤدي اجتهاد المجتهد إلاّ إلى مثل مذهب واحد منهم[2].

☑ المطلب الرابع: فيما يرجع إلى اعتبار المآل والجمع بين السد والفتح

اهتم المالكية بأصل اعتبار المآل، تأصيلاً وتفصيلاً، وتفردوا بإبراز جوانب منه، يقول الإمام ابن عاصم في نيل المنى:

ثم للأفعال مآل معتبر ... في الشرع مقصود له فيه النظر

إلى أن قال:

وهذا الأصل ينبني عليه ... قواعد راجعة إليه

كالرعي للخلاف والذرائع ... وأصل الاستحسان في الموانع

وكلها معدودة لمالك ... فيما له من حسن المدارك[3]

(1) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، وتصرفات القاضي والإمام (ص: 233).

(2) المنثور في القواعد (2/ 141).

(3) نيل المنى من الموافقات (ص: 78).

ويقول الشيخ أبو زهرة: «ولم يذكر (أي القاضي عياض) القواعد التي امتاز بها ذلك المذهب، وهي: المصالح المرسلة، وسد الذرائع، والعرف والعادات، وغيرها مما ذكره غيره من الثقاة العارفين المستنبطين في ذلك المذهب المخرجين»[1]. ويقول الدكتور محمد المختار ولد أباه: «4- يعتبر القيم التي تربط بين المقاصد والأحكام، ولعله من أهم مميزات المذهب المالكي:

- إن كل ما فيه مصلحة فهو مرغوب فيه شرعاً.
- إن كل عرف لا يفضي إلى ارتكاب محرم معتبر شرعاً.
- إن الوسائل تربط بالغايات، فالذريعة إلى الحرام ممنوعة، وما لا يتم الواجب إلا به واجب»[2].

والخلاصة: أن اعتبار المآل وربط الوسائل بغاياتها أصل أصيل في المذهب، منضبط بضوابط معلومة، وليس منخرماً، كما ظنه البعض، يقول الأستاذ الصغير في كتابه «الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب في مذهب مالك في القرن السابع»: «لكن هذه القاعدة للشهاب القرافي رأي خاص فيها من ذلك أنه قال عنها: ليست مطردة بل منخرمة، خلافاً لما نسمعه عند عامة الفقهاء، وما قاله مبني على استقرائه أيضاً للقواعد الفقهية، حيث ثبت عنده أن هنالك أحكاماً شرعية خارجة عنها، منها الحلق أو التقصير في الحج، فإن لا بد منه شرعاً، وحتى إن الذي لا شعر في رأسه ألبتة، فإنه لا بد من إمرار الموسى على رأسه، مع أن إمرار الموسى على الرأس هو وسيلة لإزالة الشعر، من هنا ثبت به: أن القاعدة خولفت فأصبحت غير مطردة، وإذن قول الفقهاء: إنه كلما سقط اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة؛ ليس مطرداً، وقد

---

(1) مالك له (ص: 217).

(2) مدخل إلى أصول الفقه المالكي (ص: 93).

مشى على انخرام القاعدة كثير من فقهاء المذهب بعده، في نقاشهم ومناظراتهم، وكان لها تأثير واضح فيهم»[1].

فهل قاعدة إعطاء الوسائل حكم الغايات منخرمة؟

أقول: ردد الأستاذ ما جاء في الحوار الذي دار بين الإمام الونشريسي وأحد علماء فاس[2] نقله الإمام المقري في **أزهار الرياض في أخبار عياض**، ومما ورد فيه: قال الونشريسي: «قولكم (المنع من الحج والزيارة) ممنوع شرعاً، فيه تحامل على المذهب، لأن الذي عليه الناس في انتفاء السبيل الآمنة بورود المانع والقواطع فيها، إنما ينهض إلى سقوط فرض الحج، ويبقى على الإباحة والندب والكراهة، وأما منعه وتحريمه فلا، خلافاً للشذوذ، فلا يسعكم الاقتصار عليه، وإن قلتم: قصدنا بالمنع الكراهة؛ فخلاف الظاهر، ومما لا يخطر بالبال إلا بالإخطار، ويقال لكم أيضاً: اقتصرتم على الكراهة، ولم تعرجوا على الإباحة والندب، وهما للمكلف فيه مجال، فالكلام غير محرر، فلا يسلم مطلقه من القلق والعجرفة، وكلاهما مما لا ينبغي، فتأمله منصفاً واقفاً مع الحق. قلت (أي العالم الفاسي): لعلكم رضي الله تعالى عنكم أشرتم في قولكم: تحامل على المذهب، إلى إعمال القاعدة المشهورة الجارية على ألسنة العلماء كثيراً في المجالس العلمية وغيرها، وهي قولهم: الوسائل حكمها حكم المقاصد، وكان المقصود عندكم هو الحج، والوسيلة هي الذهاب والقصد إليه. فالحج عندكم لا يوصف بكونه ممنوعاً شرعاً في زماننا، وغايته سقوط فرضيته كما صرحتم به لقيام الموانع والقواطع الموجودتين في زماننا، وكلامكم هذا في الحسن والصواب، ويبقى الكلام في القاصد والذاهب إلى الحج في وقتنا، فوصفناه نحن بكونه ممنوعاً شرعاً لإلقائه بيده إلى التهلكة، فقلتم أنتم رضي الله تعالى عنكم: نحن نقول بمنع الحج الذي هو المقصود، فكذلك في وسيلته

(1) الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب في مذهب مالك في القرن السابع (2/ 330).

(2) لم يسمه المقري، ونسب له كتاباً بعنوان: الإعلام للقريب والنائي في بيان خطأ عمر الجزنائي.

التي هي: الذاهب والقاصد، عملاً بالقاعدة، فيتعين على هذا خطأكم وتحاملكم على المذهب على كل حال. وهذه القاعدة سيدي تعقبها الإمام العالم الدراك أبو العباس القرافي رضي الله تعالى فضعّفها ووهنها وعطلها عن الإعمال، وسلك بها طريق الإهمال، لكونها خولفت في بعض الصور.. ثم نقل نصه من الفروق..»[1].

ثم إن هذه المسألة لم يتفرد بذكرها الإمام القرافي، وهي من المسائل الفرعية لمقدمة الواجب، الخلاف فيها يرجع إلى أمرين:

▪ **الأمر الأول**: عبر عنه الإمام ابن النجار بقوله في **شرح الكوكب المنير**: «لو سقط وجوب البعض المعجوز عنه، هل يبقى وجوب الباقي المقدور عليه، أم لا؟

قاعدة المذهب تقتضي بقاء الوجوب للحديث الموافق لقوله تعالى ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾[2]، وقد ذكر أصحابنا أن من سقط عنه النطق في الصلاة لعذر، لم يلزمه تحريك لسانه، خلافاً للقاضي من أصحابنا وأكثر الشافعية؛ لوجوبه ضرورة، كجزء من الليل في الصوم، وشروط الصلاة. قال ابن مفلح: ويتوجه الخلاف، وقال بعض أصحابنا: يستحب في قول من استحب غسل موضع القطع في الطهارة، وكذا إمرار الموسى فيمن لا شعر له، وردّ، قال ابن عقيل في **عمدة الأدلة**: يمر الموسى، ولا يجب. ذكره أصحابنا وشيخنا. وأما كلام أحمد فخارج مخرج الأمر، لكنه حمله شيخنا على الندب، انتهى كلام ابن مفلح. ولنا فروع كثيرة شبيهة بذلك، كوجوب القيام على من عجز عن الركوع والسجود لعلة في ظهره، وواجد ما يكفيه لطهرته من الماء. وبعض صاع في الفطرة. وربما خرج عن القاعدة فروع، الراجح فيها خلاف ذلك، لمدارك فقهية محلها الفقه»[3].

---

(1) أزهار الرياض في أخبار عياض للعلامة المقري التلمساني (4/ 224-227).

(2) سورة التغابن، من الآية 16.

(3) شرح الكوكب المنير (1/ 361-362).

■ **الأمر الثاني**: خلافهم في الشيء بين اعتباره وسيلة أو مقصداً، ولهذا أشار الإمام المقري في القاعدة السادسة بعد المئة، قال رحمه الله: «قاعدة: سقوط المقصود يوجب سقوط اعتبار الوسيلة، ومن ثم استشكل إمرار الأصلع للموسى على رأسه، فحقق مالك والنعمان كون الماء وسيلة (الماء المجتهد فيه يوجد نجساً) فأسقطا استعماله في الفرع قبله، لتعذر المقصود، ورآه الشافعي مقصوداً ولو لاستباحة التيمم، فأوجبه»[1].

فتبين بهذا: أن القاعدة غير منخرمة، وأن الإمام القرافي لم يقل بذلك على الإطلاق، وإنما أشار إلى وجه الإشكال الذي أشار إليه غيره[2]. وأيضاً محل المسألة في الفقه نص على ذلك الإمام الزركشي قال رحمه الله: «ما شرع فعله لمعنى فلم يوجد في حق بعض المكلفين وأمكن فعله، هل يسقط عنه اعتباراً بنفسه أو لا اعتباراً بجنسه؟ الأشبه الثاني، وعليه فروع، منها: الحلق في الحج لمن لا شعر برأسه يستحب إمرار الموسى عليه»[3].

يقول العلامة محمد ابن حسين المكي المالكي في الجواب على الإشكال الذي طرحه الإمام القرافي: «قلت: والصحيح أن هذه القاعدة أغلبية، كقاعدة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وكذا كون الوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل، وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل، وإلى ما يتوسط متوسطة، كما لا يخفى فافهم»[4].

ويقول الإمام ابن عاصم:

ويسقط اعتبارها ويفقد بحيثما يسقط ذاك المقصد[5]

---

(1) القواعد (1/ 329- 330).

(2) انظر: الذخيرة (1/ 153)، و(2/ 129)، و(4/ 373)، و(11/ 127)، والفروق (2/ 33)، وشرح التنقيح (ص: 449).

(3) المنثور في القواعد (3/ 141).

(4) تهذيب الفروق (2/ 44)، وانظر الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيثمي (ص: 174).

(5) مرتقى الوصول مع شرحه بلوغ السول (ص: 125).

الباب الثاني

في بيان ضوابط الاجتهاد الذرائعي وأحكامه ورد الانتقادات التي وجهت إلى المالكية في شأنه.

ويشتمل على :

- الفصل الأول : في بيان الضوابط والأحكام واختلاف المراتب
- الفصل الثاني : وجه اختصاص المالكية بالاجتهاد الذرائعي وتوسعهم في العمل به
- الفصل الثالث : في رد الانتقادات التي وجهت إلى المالكية في شأنه

الفصل الأول

في بيان الضوابط والأحكام واختلاف المراتب

وتحته ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول: ضوابط السد والفتح
- المبحث الثاني: أحكام السد والفتح
- المبحث الثالث: بين السد والفتح

المبحث الأول: ضوابط السد والفتح

قد يعتقد البعض أن في الأخذ بالاجتهاد الذرائعي سداً غلواً بتضييق دائرة المباحات، وتوسيعاً لدائرة المحظورات والممنوعات، وأن القائلين بها ربما غلوا فسدوا كل ذريعة إلى المفسدة، دون ضوابط محددة أو شروط معينة، وأن في الفتح إفراطاً في الإباحة والترخص في الممنوع اتباعاً للهوى. والواقع أن الأمر على خلاف ذلك، فإن للاجتهاد الذرائعي طريقاً ومسلكاً يتقيد بمجموعة من الأصول والضوابط والشروط.

☒ المطلب الأول: ضوابط سد الذرائع[1]:

للقاعدة ضوابط معلومة محددة، بوجودها يثبت الحكم (السد) وبعَدَمِهَا يرتفع، يقول الدكتور محمد مصطفى شلبي في كتابه **تعليل الأحكام**: «ونحن لا ننكر أصل العمل به، ولكن الأمر ليس على إطلاقه، بل له حدود وضوابط»[2]. ولما كانت قاعدة سد الذرائع ترتكز على ثلاثة أركان: الذريعة، والتذرع، والمتذرع إليه، فإننا سنذكر لكل ركن ضوابطه، ونخصه بالحديث.

◈ أولاً: ضوابط الذريعة:

1. أن تكون مباحة في ذاتها مأذوناً في فعلها شرعاً، وذلك لخلوها من المفسدة، فمتى كان الفعل السالم من المفسدة وسيلة إلى المفسدة منع منه، وهذا الشرط محل اتفاق.

---

(1) انظر الكلام على هذه الضوابط في الكتب الآتية:
عارضة الأحوذي لابن العربي (5/ 101)، والفروق للقرافي (2/ 33)، والفتاوى الكبرى لابن تيمية (3/ 139)، وإغاثة اللهفان لابن القيم (1/ 370)، وروح المعاني تفسير الألوسي (7/ 252)، وبذل المجهود شرح سنن أبي داود (14/ 293)، وأصول الفقه للشيخ أبي زهرة (ص: 294-295)، ورفع الحرج في الشريعة الإسلامية للدكتور صالح بن عبد الله حميد (ص: 343 ـ 344)، والقواعد الأصولية لغير السادة الحنفية (ص: 227)، ونظرية المصلحة في الفقه الإسلامي (ص: 202 ـ 207).

(2) تعليل الأحكام (ص: 381).

2. أن تؤدي إلى المفسدة، وهو السبب في منع الشارع منها، وذلك لتعارض مصلحة الفعل مع المفسدة التي يؤول إليها، وإذا تعارضت المصلحة والمفسدة؛ قدم دفع المفسدة على جلب المصلحة، عملاً بقاعدة درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، وهذا الشرط يظهر من تعريف التذرع الممنوع بأنه «التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة أو المنع من الجائز لئلا يتوصل به إلى الممنوع»[1]. وعليه فلو تجردت الذريعة عن الإفضاء لم يكن فيها مفسدة، وينتفي بذلك السد والمنع. ومما تجدر الإشارة إليه: أن إفضاء الذريعة إلى المفسدة تارةً يكون موضع اتفاق بين أهل العلم، وذلك إذا كان الإفضاء إلى المفسدة محققاً، أو كانت المفسدة في المآل أرجح قطعاً من المصلحة التي تتضمنها الذريعة، ولم يوجد معارض ما يقتضي إلغاءها.

3. ألاّ تتعارض في أدائها إلى المفسدة مع مصلحة راجحة تقتضي الحل، وإلى هذا أشار الإمام القرافي بقوله: «تنبيه: قد تكون وسيلة المحرم غير محرمة، إذا أفضت إلى مصلحة راجحة، كالتوسل إلى فداء الأسارى بدفع المال للكفار الذي هو محرم عليهم الانتفاع به، بناء على أنهم مخاطبون بفروع الشريعة عندنا، وكدفع مال لرجل يأكله حراماً حتى لا يزني بامرأة، إذا عجز عن دفعه عنها إلا بذلك، وكدفع المال للمحارب حتى لا يقع القتل بينه وبين صاحب المال عند مالك رحمه الله تعالى، ولكنه اشترط فيه أن يكون يسيراً، فهذه الصور كلها الدفع وسيلة إلى المعصية، بأكل المال، ومع ذلك فهو مأمور به، لرجحان ما يحصل من المصلحة على هذه المفسدة»[2].

4. ألاّ تكون من جنس الأحكام التي لا تنضبط ولا يمكن رجوعها إلى أصل معين، والموكولة إلى أمانة المكلف، فلا نتوسع في ضبطها وتقييدها بحجة سد الذرائع، يقول

---

(1) انظر: نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي (1/ 203) بتصرف.

(2) الفروق (2/ 33).

الإمام ابن العربي رحمه الله: «وكل أمر مخوف وكل الله سبحانه المكلف إلى أمانته، لا يقال إنه يتذرع إلى محظور فيمنع منه، كما جعل الله سبحانه النساء مؤتمنات في فروجهن، مع عظيم ما يتركب على قولهن في ذلك من الأحكام، ويرتبط به من الحل والحرمة والأنساب، وإن جاز أن يكذبن، وهذا فن بديع فتأملوه، واتخذوه دستوراً في الأحكام، وأملوه، والله الموفق للصواب برحمته»[1]. وصف الشيخ أبو زهرة رحمه الله كلام الإمام ابن العربي هذا بالتحقيق العلمي الدقيق، ومما جاء في تعليقه عليه: «الأصل الثاني ـ أن الأمور التي تتصل في أحكامهم الشرعية بالأمانات لا تمنع لظهور الخيانة أحياناً، فإن المضار التي تترتب على سدها أكثر من المضار التي تدفع بتركها، فلو تركت الولاية على اليتيم سداً للذريعة؛ لآل ذلك إلى ضياع اليتامى، ولو ردت الشهادات سداً لذريعة الكذاب؛ لضاعت الحقوق، وهكذا»[2].

۞ ثانياً: ضوابط التذرع والإفضاء:

1. أن تكون التهمة والشبهة التي تقتضي التحريم أقوى من أصل الإباحة، وهذا شرط معتبر يدخل في باب تعارض الأصل والظاهر، وطريق الوضوح في ذلك: أن ينظر في طروء التهمة أو الشبهة، وفي الأصل قبل طروء الشبهة وهو هنا: الإباحة، ومدى قوة معارضتها للأصل. فالواجب يمنع إذا كان ذريعة إلى محرم، لا إلى مكروه؛ يقول الإمام الشاطبي رحمه الله: «وقد يكون المطلوب واجباً، إلا أن وقوعه فيه يدخله في مكروه، وهذا غير معتد به؛ لأن القيام بالواجب آكد»[3]. ومن القواعد المتفق عليها: «أن الواجب لا يترك إلا لواجب»[4]، أما المندوب فيجب سده بإفضائه إلى المحرم، ويستحب إذا أدى إلى المكروه.

---

(1) أحكام القرآن (1/ 217).
(2) أصول الفقه له (ص:295).
(3) الاعتصام (1/ 338).
(4) انظر: الأشباه والنظائر للإمام السيوطي (ص: 276-277).

2. أن يكون التذرع والإفضاء على سبيل القطع، أو الظن، أو الكثرة المعتبرة في العادة، فالتذرع والإفضاء درجات ومراتب، تختلف قوة وضعفاً. وسيأتي مزيد من التفصيل لهذا الضابط في مواضع أخرى من الأطروحة.

3. أن يكون مباشراً وقريباً، فإن كان بين الذريعة والمتذرع إليه مرحلة، أو مراحل جائزة غير ممنوعة، لم تسد، إلاّ إذا كان الغرض منها هو: المحظور، فزراعة العنب مثلاً بينها وبين المتذرع إليه: شرب الخمر مراحل، من عصر العنب، وهو عمل جائز إذا قصد به الشرب من غير انتباذ، ثم يأتي الانتباذ، وهو مباح إذا كان الغرض منه التخليل.

ثالثاً: ضوابط المتذرع إليه:

1. أن يكون ممنوعاً منهياً عنه، فيدخل فيه المحرم والمكروه، وهذا لا خلاف فيه بين أهل العلم.

2. أن يكون مخالفاً لأصول الشريعة الإسلامية وقواعدها، في حالة الحكم بوجوب سد الذريعة، نص على ذلك المحققون من أهل العلم، القدامى منهم والمحدثون[1]، ويفهم من كلام بعضهم.

ويرجع الفضل في إبراز هذا الشرط وتحريره للإمام ابن العربي، يقول رحمه الله في تفسير قوله تعالى ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ.. ﴾الآية[2]ـ: «المسألة السادسة ـ فإن قيل: فإذا جعلتم للولي أن يتصرف في مال اليتيم تصرفه في مال ابنه، بولاية الكفالة، كما قدمتم بيانه، إن كان بتقديم والٍ عليه، فهل ينكح نفسه من يتيمته أو يشتري من مال يتيمه؟

---

(1) انظر على سبيل المثال: أحكام القرآن لابن العربي (1/ 216-217)، والجامع للقرطبي (3/ 61)، وتهذيب الفروق للشيخ محمد علي بن حسين المكي المالكي (1/ 44)، ومقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر ابن عاشور (ص: 123-125)، والمحاضرات لليوسي (ص: 171).

(2) سورة البقرة، من الآية 220.

قلنا: إن مالكاً جعل ولاية النكاح بالكفالة والحضانة أقوى من القرابة، حتى قال في الأعراب الذين يسلمون أولادهم في أعوام المجاعة إلى الكفَلة: إنهم ينكحونهم إنكاحهم، فأما إنكاح الكافل من نفسه؛ فسيأتي في تفسير سورة النساء إن شاء الله تعالى.

وأما الشراء منه، فقال مالك وأبو حنيفة: يشتري في مشهور الأقوال، إذا كان نظراً له وهو صحيح؛ لأنه من باب الإصلاح المنصوص عليه في الآية.

وقال **الشافعي**: لا يجوز ذلك في النكاح ولا في البيع، وقد مهدناه في مسائل الخلاف، فأما ما نزعه الشافعي من منع النكاح؛ فله فيها طرق بيانها في موضعها هنالك، وأما الشراء فطريقه فيها ضعيف جداً، إلاّ أن يدخل معنا في مراعاة الذرائع والتهم، فينقض أصله في تركها، فإن قيل: فلم ترك مالك أصله في التهمة والذرائع، وجوز له ذلك من نفسه مع يتيمته؟

قلنا: إنما نقول يكون ذريعة لما يؤدي من الأفعال المباحة إلى محظور منصوص عليه، وأما هاهنا فقد أذن الله سبحانه في صورة المخالطة، ووكل الحاضنين في ذلك إلى أمانتهم بقوله تعالى ﴿ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ ٱلۡمُفۡسِدَ مِنَ ٱلۡمُصۡلِحِ ﴾[1]، كما جعل الله سبحانه النساء مؤتمنات على فروجهن، مع عظم ما يترتب على قولهن في ذلك من الأحكام، ويرتبط به من الحل والحرمة والأنساب، وإن جاز أن يكذبن. وهذا فن بديع فتأمَّلوه، واتخذوه دستوراً في الأحكام، وأملوه، والله الموفق للصواب برحمته»[2].

فالنص كما ترى واضح المعنى فيما ذكرناه، وهو ما فهمه أهل العلم منه، يقول العلامة الشيخ محمد علي المكي المالكي رحمه الله: «تنبيهان ـ الأول: قال الإمام ابن

(1) سورة البقرة، من الآية 220.
(2) أحكام القرآن (1/ 216-217).

العربي في كتاب الأحكام: «وقاعدة الذرائع التي يجب سدها شرعاً، هو: ما يؤدي من الأفعال المباحة إلى محظور منصوص عليه، لا مطلق محظور»(1).

ويقول العلامة اليوسي رحمه الله: «وقد يكون الأول مطلوباً، وجوباً أو ندباً، ولكنه يؤدي إلى مفسدة ينهى عن ارتكابها فيترك، كالخروج لطلب الماء للطهارة الذي يفضي إلى تلف النفس»(2).

إلاّ أن بعض الباحثين المعاصرين تأول كلام الإمام على وجه يتنافى ـ في نظري ـ مع ما يدل عليه، يقول العلامة أبو زهرة رحمه الله تعالى: «ولذلك قيد ابن العربي في كتابه أحكام القرآن بأن ما يحرم للذريعة، إنما ثبت: إذا كان المحرم الذي تسد ذريعته يثبت تحريمه بنص، لا لقياس ولا لذريعة.. وبعد أن نقل كلامه السابق علق عليه بقوله: «وإن هذا تحقيق علمي دقيق، فإنه يقرر هنا أصلين:

الأصل الأول: أن الذرائع يؤخذ بها إذا كانت توصل إلى فساد منصوص عليه، وبالقياس إذا كانت توصل إلى حلال منصوص... فتكون الذرائع لخدمة النص، ولكن هذا الأصل لم يتصد لذكره إلا ابن العربي، وكتب الأصول المالكية لم تتصد لذلك، وظاهرها أنها لا تشترط هذا الشرط»(3).

---

(1) تهذيب الفروق (2/ 44).

(2) المحاضرات (ص: 171).

(3) انظر أصول الفقه له (ص: 294-295)، ومن الغرابة ما ذهب إليه الأخ الجليل الدكتور زين العابدين في رسالته المصلحة إذ توهم أن الشيخ أبا زهرة ـ رحمه الله ـ تأول كلام ابن العربي على وجه يجعله قاصراً على ما كان منصوصاً عليه من الذرائع، وهذا في الحقيقة مجرد وهم، سببه أن الأستاذ لم يفرق بين الذريعة نفسها، وبين المفسدة التي تؤول إليها، وثمة فرق بين النص على الذريعة، والنص على المفسدة الناشئة عنها. انظر: الأصول التي اشتهر انفراد إمام دار الهجرة بها (ص:364-366) نقلاً عن رسالة المصلحة للدكتور زين العابدين (ص:670)، ولقد أطال في مناقشته.

ولقد تبعه في هذا التأويل جماعة، منهم:

* الأستاذ محمد هشام البرهاني في كتابه **سد الذرائع في الشريعة الإسلامية**، فقد زعم أن الإمام ابن العربي وضع ـ من خلال هذا النص ـ قاعدة للتفريق بين ما يسد من الذرائع، وما لا يسد، ثم نقل كلامه بواسطة ابن الشاط، وعلّق عليه فقال: «وغرض ابن العربي من هذا القيد، هو: إخراج الذرائع التي تؤدي إلى محظور بالاجتهاد لا بالنص، ولو دققنا النظر فيما يمكن أن ينطبق عليه هذا القيد؛ لوجدناه يشمل الذرائع التي تؤدي إلى محظور من بعد، لا من قرب، بمعنى أن بينها وبين المحظور المنصوص عليه مرحلة أو مراحل جائزة غير ممنوعة، إلا إذا كان الغرض منها هو المحظور المنصوص عليه، فحينئذ تمنع»[1].

* والشيخ صلاح أبو إسماعيل، قال رحمه الله في بحث له بعنوان **الذرائع**: «شروط سد الذرائع عند ابن العربي ـ إنما يجب سد الذريعة، إذا آلت إلى محظور منصوص عليه، لا إلى مطلق محظور، فقد جعل الله النساء مؤتمنات على فروجهن، مع عظيم ما يترتب على قولهن في ذلك من الأحكام، وما يرتبط به من الحل والحرمة والأنساب، وإن جاز أن يكذبن، لكن المالكية يتجهون في سد الذرائع إلى سد وسائل الفساد مطلقاً، سواء أكان الفساد منصوصاً على تحريمه بنص خاص، أو كان داخلاً في النهي العام عن الضرر، والضرار، وعن كل فساد»[2].

والصواب أن مقصود الإمام، هو: بيان ما يجب سده وتمييزه عما يستحب سده، وأن الذريعة الواجب سدها هي ما تحققت فيها المخالفة للشرع، لذا فإن ما استثناه الشرع لا

---

(1) سد الذرائع في الشريعة الإسلامية (ص: 106- 107).

(2) انظر: الذرائع (ص: 4). وهو بحث تقدم به فضيلة الشيخ صلاح أبو إسماعيل للمؤتمر الرابع للفقه المالكي الذي أقيم بالمجمع الثقافي بأبو ظبي، تحت رعاية رئيس دولة الإمارات العربية المتحدة، بتاريخ: رجب 1406 هـ/ أبريل 1986م.

سد فيه، وإن وجد المقتضي، كما هو واضح من الأمثلة التي ساقها، وهو ما عبرنا عنه في شرح التعريف بالفساد المعتبر شرعاً.

ثم إن ما ذكره الشيخ أبو زهرة رحمه الله، من أن هذا الشرط لم يتصد له غير ابن العربي، وأن غيره من المالكية لا يقولون به، غير صحيح، بدليل أن الإمام القرطبي رحمه الله نقل كلام الإمام ابن العربي هذا وأقره عليه في تفسيره[1]. وأورده كذلك ابن الشاط في كتابه تهذيب الفروق ـ وقد تقدم ـ وذكره غير واحد من أهل العلم، من المالكية وغيرهم[2].

4. أن تكون المفسدة الموجودة فيه راجحة على مصلحة الذريعة، أو مساوية لها، عملاً بقاعدة درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، وإلى هذا أشار الإمام الشاطبي بقوله: «ولا مصلحة تتوقع مطلقاً، مع إمكان وقوع مفسدة تساويها، أو تزيد»[3]. ولا عبرة بالمفسدة النادرة والبعيدة جداً، وهذا محل اتفاق، فالمصلحة المعتبرة شرعاً لا تترك للمفسدة النادرة، وإلى هذا أشار الإمام ابن عاصم بقوله:

وبعضها لم يعتبر كالحجر مـن اغـتراس الكـرم خـوف الخمـر

قال شارحه العلامة يحيى الولاتي رحمه الله معللاً إلغاء حكم المنع: «لكنها ملغاة إجماعاً؛ لأنها بعيدة جداً، والمصلحة الناشئة عن غرسها قريبة جداً، فلذا جاز غرسها إجماعاً»[4].

---

(1) الجامع لأحكام القرآن (3/ 65).

(2) انظر على سبيل المثال: مجموع الفتاوى الكبرى للإمام ابن تيمية (3/ 139-140).

(3) انظر: الموافقات (4/ 196)، وانظر: منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب (ص: 183).

(4) بلوغ السول شرح مرتقى الوصول إلى علم الأصول (ص: 323).

ويقول العلامة عبد الله العلوي رحمه الله في مراقي السعود:

وألغ إن يك الفساد أبعدا ....

قال في الشرح: «ألغ من الإلغاء، هذا هو القسم الثاني من الذرائع وهو الملغى إجماعاً، يعني أنه يجب إجماعاً إلغاء الذريعة إذا كان الفساد أبعد جداً من المصلحة»(1).

واكتفى بعض الباحثين المعاصرين باشتراط رجحان المفسدة؛ ظناً منه أن ذلك هو ما تعنيه عبارات الأصوليين التي استشهد بها؛ يقول الأستاذ الهادي بن الحسين شبيلي في رسالته **سد الذرائع في الشريعة الإسلامية**: «ثانياً ـ (أي الضابط الثاني للسد) رجحان مفسدة المتذرع إليه على مصلحة المتذرع به:

لم يكتف الفقهاء للحكم بسد الذريعة أن تكون على درجة معينة من الإفضاء إلى المفسدة، بل اشترطوا أيضاً رجحان مفسدة الفعل المتذرع إليه على المتذرع به، ولعله يلاحظ أن ابن الرفعة لم يذكر هذا الشرط، بل اكتفى بالقول: إن ما أفضى إلى المفسدة قطعاً يحكم بسده دون سواه، أما ابن تيمية وابن القيم، فقد اشترطاه في قسم من أقسام الذرائع للحكم بسدها، وهذا القسم عند ابن تيمية هو: ما يكون الإفضاء فيه إلى المفسدة قليلاً. وعند ابن القيم هو: الوسيلة الموضوعة للمباح، لم يقصد بها التوسل إلى المفسدة، لكنها مفضية إليها غالباً. أما القرافي من المالكية، فقد اشترط للحكم بسد الذريعة، أن تكون مفسدة المتذرع إليه راجحة على مصلحة المتذرع به.. ثم نقل نصه السابق»(2).

أقول: لا يستقيم هذا الرأي، وذلك من وجوه:

---

(1) نشر البنود على مراقي السعود (2/ 266)، وانظر كذلك: فتح الودود (ص: 357).

(2) سد الذرائع وأثره في الفروع الفقهية (ص: 70-71).

* **الأول**: أن كلام الإمامين ابن تيمية وتلميذه ابن القيم رحمهما الله يتعلق بالركن الثاني للذريعة: الإفضاء، لا بالمتذرع إليه.

* **الثاني**: أن ما نسبه إلى ابن الرفعة لا أساس له من الصحة، وإنما هو من كلام الإمام تقي الدين السبكي[1].

* **الثالث**: أن رجحان مفسدة المتذرع إليه، إنما يقتضي تحريم الذريعة، فيجب سدها، يقول العلامة الطاهر ابن عاشور رحمه الله: «فاعتبار الشريعة بسد الذرائع يحصل عند ظهور غلبة مفسدة المآل على مصلحة الأصل، فهذه هي الذريعة الواجب سدها»[2].

* **الرابع**: أن رجحان مصلحة المتذرع إليه إنما يؤثر في نفي التحريم عن الذريعة، وهذا ما عناه الإمام القرافي رحمه الله، ونفي الحرمة لا يستلزم نفي الكراهة.

* **الخامس**: اقتصاره على مجرد رجحان المفسدة فيه قصور بيِّن وواضح، والصواب أن الذريعة المفضية إلى الحرام تسد وجوباً؛ عند رجحان مفسدة المتذرع إليه. وفي حالة التساوي يندب سدها، وقد يجب، وذلك بحسب ما يقتضيه النظر.

4. أن تكون مفسدته من نوع المفاسد التي أقر الفقهاء المنع في نطاقها.

☑ المطلب الثاني: ضوابط فتح ذرائع المطلوب

1. أن تكون الذريعة مباحة، فالوسائل والذرائع لا تتبع مقصودها في الحكم على الإطلاق، فقد تكون الوسيلة متضمنة مفسدة تكره أو تحرم لأجلها، وما جعلت ذريعة إليه ليس بحرام ولا مكروه، وقد يكون الشيء مباحاً بل واجباً، ووسيلته مكروهة،

---

(1) انظر: الأشباه والنظائر لتاج الدين السبكي (1/ 120).

(2) مقاصد الشريعة الإسلامية (ص: 123).

كالوفاء بالطاعة المنذورة: هو واجب، مع أن وسيلته ـ وهو النذر ـ مكروه ومنهي عنه، وكذلك الحلف المكروه مرجوح، مع وجوب الوفاء به أو الكفارة، وكذلك سؤال الخلق عند الحاجة مكروه، ويباح له الانتفاع بما أخرجته له المسألة[1].

2. أن تكون في وسع المكلف ومقدوره عادة، كالطهارة بالنسبة للصلاة، والسعي بالنسبة للجمعة، إذ المرء لا يكلف بتحصيل ما ليس في وسعه، كالإبصار بالنسبة للأعمى والاستطاعة بالنسبة للحج.

3. أن يكون التوصل والتذرع معتبراً شرعاً، وهذا احترازاً مما إذا قارنه أمر خارجي حال دون التوصل، كالطهارة إذا صاحبها مانع كعدم دخول الوقت، فإن الواجب عندها لا يجب وهو الصلاة. ومن هذا القبيل المسألة المشهورة والتي عدها الإمام المقري قاعدة وهي: إذا خلا موجب الجنابة عن شرطها، كالمني من اللذة عند من يعتبرها، فقد اختلف المالكية في إلحاقه بالحدث، وهي قاعدة: ما لا يوجد الأقوى من أسبابه أو لا يجزئ عنه، هل يوجب الأضعف في محله، أو يجزئ عنه، أو لا؟[2].

فالغسل من الجنابة مطلوب شرعاً، ومن ذرائعه وأسبابه خروج المني، فإن خرج من غير لذة فعلى رأي من يشترطها لا يتحقق المطلوب وهو الغسل، وإلا وجب، والشواهد على هذا كثيرة.

4. أن يكون الفعل الذي ثبت وجوبه (المتذرع إليه) مطلقاً[3]، والمراد بالمطلق هنا: ما لا يكون مقيداً بما يتوقف عليه وجوده، وإن كان مقيداً بما يتوقف عليه وجوبه،

---

(1) انظر: مدارج السالكين للإمام ابن القيم (1/ 116) بتصرف.

(2) القواعد للإمام المقري (1/ 320- 321)، والتاج والإكليل (1/ 307).

(3) انظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (1/ 104)، وحاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع (1/ 193)، والأمر وما يتوقف عليه المطلوب للدكتور علي مصطفى رمضان (ص: 94-95).

كقوله تعالى: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ ﴾[1]، فإن وجوب الصلاة مقيد بما يتوقف عليه ذلك الوجوب، وهو الدلوك، وليس بما يتوقف عليه وجود الواجب، وهو الاستقبال والوضوء ونحوهما.

5. ألا تتعارض بما هو أقوى منها، مثال ذلك: يجب على المرأة كشف الوجه في الإحرام، وجوزوا لها أن تستر القدر اليسير منه الذي يلي الرأس، لأنه لا يمكن استيعاب الرأس إلا بستره، وكأنهم رأوا أن الستر أحوط من الكشف[2].

6. أن يكون المتذرع إليه مطلوباً شرعاً مأذوناً في فعله، وهذا ما صرح به أهل العلم، إذ وصفوه بالطاعة والقربة والصلاح، فكل ما يتذرع به الإنسان للتوصل إلى ما لم يأذن به الله فهو من الفتح المحرم والممنوع، وما ضل المبتدعة في القديم والحديث إلا باتباعهم هذا الطريق، فهو مأخذهم ومستندهم الواضح، فإن السماعاتية مثلاً وهم ممن ينتسبون إلى التصوف بنوا مذهبهم في التقرب بالسماع الشيطاني المحرم على فتح الذرائع فقالوا: إنه يوجب للمستمع الرغبة في الطاعات، ويذكر ما أعد الله لعباده المتقين من الدرجات، ويحمله على التحرز من الذنوب والزلات، ويؤدي إلى قلبه من صفاء الواردات ووصول الأحوال السنية فهو مستحب في الدين، ومختار في الشرع، وربما أوجبه بعضهم[3].

ولله در الإمام ابن القيم إذ قال في الرد عليهم: فنقول في تحقيق هذه المقدمة: إن الله سبحانه يحب الرغبة فيما أمر به، والحذر مما نهى عنه، ويحب أهل الإيمان بوعده ووعيده، ويحب القائمين بمحابه من خشيته ورجائه، والإنابة إليه والتوكل عليه،

---

(1) سورة الإسراء، من الآية 78.

(2) انظر: البحر المحيط (1/ 231).

(3) الكلام في مسألة السماع للإمام ابن القيم (ص: 257- 292).

وسائر ما يحبه ويرضاه من عبده، فإن الوسائل إلى المحبوب محبوبة، والوسائل إلى المسخوط مسخوطة»[1].

☑ المطلب الثالث: ضوابط فتح ذرائع الممنوع:

علمنا فيما سبق أن فتح ذرائع الممنوع على قسمين: فتح لأجل رجحان المصلحة في المآل، وفتح بهدف الترخيص رفعاً للحرج والمشقة، وهذا يدفعنا إلى أن نتحدث عن ضوابط كل من القسمين على حدة.

❂ أولاً: ضوابط الفتح لأجل رجحان المصلحة:

1 . أن تكون المصلحة في المآل راجحة، وإن وجد احتمال الوقوع في المفسدة؛ فليس كل ما هو ذريعة إلى ممنوع يمنع، بدليل الخلاف الواقع في بيوع الآجال، وما كان نحوها[2]. نص على هذا المحققون من كبار العلماء الذرائعيين؛ يقول الإمام القرافي رحمه الله: «تنبيه: قد تكون وسيلة المحرم[3] غير محرمة، إذا أفضت إلى مصلحة راجحة...» وبعد أن ذكر جملة من الصور قال: «فهذه الصور كلها الدفع وسيلة إلى المعصية بأكل المال، ومع ذلك فهو مأمور به، لرجحان ما يحصل من المصلحة على هذه المفسدة»[4].

---

(1) الكلام في مسألة السماع للإمام ابن القيم (ص: 274).

(2) انظر: الاعتصام (2/ 31).

(3) قال العلامة أبو العباس حلولو في كتابه التوضيح في شرح التنقيح: وقوله: (وقد تكون وسيلة المحرم غير محرمة إذا أفضت إلى مصلحة راجحة كفداء الأسارى بالمال): عبارة غير محررة، فإن الحكم بأن القصد حرام والوسيلة جائزة خلاف المعقول، نعم إن الشيء قد يكون عند تجرده مشتملاً على مفسدة فيمنع، ثم إذا أفضى إلى مصلحة راجحة، أو اشتمل عليها، اضمحلت تلك المفسدة، في نظر الشرع، وصارت مصلحة مأموراً بها. (ص: 404- 405)، وانظر: الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة للشيخ حسن المشاط (ص: 226) نقلاً عنه.

(4) الفروق (2/ 33)، وشرح التنقيح (ص: 449- 450).

ويقول الإمام الشاطبي رحمه الله في الموافقات: «وقد يرتكب النهي الحتم إذا كان له مصلحة راجحة»[1].

فكل ذريعة أو وسيلة موضوعة للمباح، وقد تفضي إلى المفسدة، لكن مصلحتها أرجح من مفسدتها، حكمها الفتح.

وهل تصل الذريعة في هذه الحالة إلى درجة الوجوب؟

للعلماء في المسألة رأيان:

الرأي الأول ـ وهو المشهور ـ: أن الفتح يكون واجباً ومستحباً ومباحاً، وذلك بحسب درجات المصلحة، يقول الإمام ابن القيم رحمه الله: «فالشريعة جاءت بإباحة هذا القسم، أو استحبابه، أو إيجابه، بحسب درجاته في المصلحة»[2].

الرأي الثاني: استبعد ذلك البعض، ويقطع بأنها لا توصف بالوجوب بحال، يقول العلامة محمد يحيى الولاتي: «لأن وسيلة المحرم الأصل فيها التحريم، وإذا انتفى عنها التحريم بقي الجواز فقط، إذ لا يمكن أن تكون وسيلة المحرم واجبة»[3].

أقول: المختار والله أعلم: الرأي الأول، لأنه مذهب الجمهور من أهل العلم[4]، وللقاعدة الأصولية المشهورة وهي: أن ثبوت الجواز لا ينافي الوجوب، بل الجواز من لوازم الوجوب[5].

---

(1) الموافقات (3/ 331).

(2) إعلام الموقعين (3/ 136).

(3) انظر: بلوغ السول شرح مرتقى الوصول له (ص: 325)، وفتح الودود شرح مراقي السعود له (ص:357)، وشرحه إيصال السالك في أصول الإمام مالك (ورقة: 11) مخطوط.

(4) انظر: الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيتمي (ص: 23).

(5) الذخيرة (3/ 250).

2. أن تكون المصلحة حقيقية معتبرة شرعاً، فلا عبرة بالمصلحة الموهومة، كما لا اعتداد بالمصلحة الملغاة شرعاً[1]. يقول ابن تيمية رحمه الله: «فالمنهي عنه (أي ما كان منهياً عنه من باب الذرائع) إذا زاد شره بالنهي وكان النهي مصلحة راجحة كان حسناً، وأما إذا زاد شره وعظم وليس في مقابلته خير يفوته لم يشرع، إلا أن يكون في مقابلته مصلحة زائدة، فإن أدى ذلك إلى شر أعظم منه لم يشرع»[2].

ويقول الإمام العز ابن عبد السلام: «وقد تجوز المعاونة على الإثم والعدوان، والفسوق والعصيان، لا من جهة كونه معصية، بل من جهة كونه وسيلة إلى مصلحة»[3].

ولقد وضع العلماء للمصلحة المعتبرة شروطاً وقيوداً[4]، هي:

* أن لا تنافي أصلاً من أصول الشرع ولا دليلاً من دلائله، وأن تكون متفقة مع المصالح التي قصد إليها الشرع في الجملة، وإن لم يكن لها دليل خاص لاعتبارها.

* أن تكون في الأمور المؤسسة شرعاً على رعاية المصالح، وبهذا تخرج التعبدات وما جرى مجراها من الأمور.

* أن يحتاج إليها، فوجود الحاجة شرط وقيد في الاعتبار، فما حرم سداً للذريعة إنما يباح للحاجة، كالنظر إلى عورة الأجنبية، تحريمه من باب سد الذرائع؛ لأنه ذريعة

---

(1) المعيار (11/ 34).

(2) مجموع الفتاوى له (14/ 473).

(3) القواعد (1/ 109).

(4) انظر: الموافقات (2/ 307)، والاعتصام (2/ 307- 315)، والشافعي للشيخ أبي زهرة (ص: 270)، وابن حنبل له (ص: 289)، والاستصلاح والمصالح المرسلة للشيخ مصطفى الزرقا (ص: 62- 63)، وضوابط المصلحة للدكتور البوطي (ص: 107 وما بعدها).

إلى الزنا غالباً، يباح إذا كان يدفع حاجة، كعلاج مريض، فإن كانت المرأة مريضة، ولا بد لتمام علاجها من رؤية عورتها، تباح الرؤية، لأن المحرم لغيره يباح عند الحاجة.

وعليه فالمصالح التي تتعارض مع مقاصد الشريعة الإسلامية لا يلتفت إليها؛ لأنها في الميزان الشرعي مصالح موهومة، كالدعوى إلى مساواة المرأة بالرجل اليوم في الميراث، والدعوى إلى نقل صلاة الجمعة إلى يوم الأحد، والدعوى إلى تحريم القروض الاستهلاكية دون الإنتاجية، والدعوى إلى المنع من التعدد مطلقاً، والغاية لا تبرر الوسيلة في ديننا[1].

3. أن يكون المنع من باب الذرائع أي عرضياً لا ذاتياً، فما حرم لذاته لا يباح إلاّ للضرورة، للقاعدة المتفق عليها: «الضرورات تبيح المحظورات»، وثمة فرق بين الإباحة للضرورة وبين الفتح للحاجة. جاء في المعيار عند الحديث عن مسألة مس الميت عند تيممه من الرجل أو المرأة: «فظهر أن جواز هذا التيمم إنما هو للضرورة، لا لجواز المس الذي يستلزمه جواز النظر فيما ليس بعورة»[2].

ويقول العلامة أبو زهرة رحمه الله في توضيح الفرق بينهما: «وهذا إذا كان الأمر الذي اتخذ وسيلة محرماً لذاته كالكذب، فإن كان أصل تحريمه لأنه ذريعة إلى حرام كالنظر إلى عورة الأجنبية؛ فإنه حرام لأنه ذريعة إلى الزنا غالباً، فإن الحكم في هذه الحالة يختلف، إذ يباح إذا كان يدفع حاجة كعلاج مريض، فإذا كانت المرأة مريضة، ولا بد لتمام علاجها من رؤية عورتها، تباح الرؤية، لأن المحرم لغيره يباح عند الحاجة، لأن المنع في هذه الحال يكون جانب المفسدة فيه أكثر من جانب المصلحة، أو جانب المفسدة

---

(1) انظر: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية للقرضاوي (ص: 165- 166)، والاجتهاد المعاصر له (ص: 73 - 82)، ومجلة العربي عدد: 450 مايو 1996م (ص: 72) باب وجهاً لوجه.

(2) المعيار (1/ 308).

نادراً لا يلتفت إليه، أما إذا كان المحرم حرم لذاته فإنه لا يباح إلا عند الضرورة، ولا يباح للحاجة»[1].

4. وجود التعارض، فما كان ممنوعاً منع تحريم لا يفتح من أجل مباح أو مستحب، فمن المتفق عليه: «أن التوصل إلى المباح بالمحظور، لا يجوز»[2] لانتفاء التعارض، ولأن الضرر والمفسدة هنا أكبر وأرجح من المصلحة الناشئة من فعل المحرم، ويصح فتحه في حالة التوصل به إلى الواجب، في ضوء هذا يصير المحرم في مرتبة المأذون فيه، وذلك كدفع مال للمحاربين فداء للأسرى من المسلمين، ودفع رشوة لظالم ليصرفه عن معصية يريد ارتكابها، وضررها أشد من ضرر الرشوة.. ودفع مال لدولة محاربة لدفع أذاها الذي تعجز جماعة المسلمين عن دفعه[3].

5. مراعاة العارض الموجب للفتح، فما أبيح للحاجة يقدر بقدرها، يقول الإمام المقري رحمه الله: «قاعدة: (وهي الثامنة بعد المائة) الأصل ألا تكون الإباحة في ثابت المنع عند الحاجة إليه إلا على قدر المبيح إلا بدليل. فلا يتيمم قبل الوقت، ولا يجمع بين فريضتين بتيمم واحد، هذا مذهب مالك ومحمد، خلافاً للنعمان. ولا يأكل من الميتة إلا بمقدار ما يمسك الرمق، وإن كان ظاهر الآية إباحة الشبع والتزود كمالك، إلا أن أصحابه خالفوه في ذلك. واختار الحفيد موافقته، ورأى الغزالي أن هذا خلاف في حال، وأن المعنى وفاق»[4]. وهذا الضابط مشترك بين ما يباح للحاجة وبين ما يباح للضرورة.

---

(1) ابن حنبل له (ص: 288- 289).

(2) أحكام القرآن لابن العربي (4/ 139).

(3) بحث الذرائع للشيخ صلاح أبو إسماعيل (ص: 5) بتصرف.

(4) القواعد للإمام المقري (1/ 331- 332).

6. أن لا يكون ذريعة إلى فعل محرم، فيتعارض فتح الذريعة مع سدها، يقول الإمام ابن القيم رحمه الله وهو يتحدث عن التداوي بالخمر: «وأيضاً فإن في إباحة التداوي به، ولاسيما إذا كانت النفوس تميل إليه، ذريعة إلى تناوله للشهوة واللذة، لاسيما إذا عرفت النفوس أنه نافع لها، مزيل لأسقامها، جالب لشفائها، فهذا أحب شيء إليها، والشارع سد الذريعة إلى تناوله بكل ممكن، ولا ريب أن بين سد الذريعة إلى تناوله وفتح الذريعة إلى تناوله تناقضاً وتعارضاً»[1].

7. أن يكون التحيل جائزاً شرعاً[2]، وذلك بأن يكون التذرع معتبراً؛ فلو اتخذ المتحيل فعلاً غير مشروع أصلاً، لتحقيق غرض غير مشروع، فهذا ليس من التحيل في معناه الأصولي الفقهي، بل هو صريح في معاندته للشارع من جهتين: ظاهراً وباطناً، من جهة اتخاذه الفعل غير المشروع، ومن جهة مخالفة الشارع فيما قصد. فالمنافاة كما ترى لا في مآل الفعل فقط، بل في ذاتيته أولاً، ولهذا كان ذلك التذرع أو التوسل أولى بالمنع للحرمة المزدوجة[3].

8. أن يكون المحتال عليه مقصوداً شرعاً: من إقامة الحق وقمع الباطل، وفعل ما أمر الله به، واجتناب ما نهى عنه، أن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها، وإنما المقصود المصالح التي شرعت لأجلها، فإذا تعارضت مصلحة الأصل مع مفسدة المآل ترجحت مفسدة المآل، فكان حكم التوصل والتحيل بهذا الفعل ممنوعاً، والعكس صحيح[4].

---

(1) زاد المعاد في هدي خير العباد (4/ 156-157).

(2) تنظر في المصادر الآتية: إعلام الموقعين (3/ 119-139)، وإغاثة اللهفان (1/ 339-346)، والموافقات (2/ 378-390)، وعمدة التحقيق في التقليد والتلفيق (ص: 141-147)، وضوابط المصلحة (ص:256-وما بعدها)، وبحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله (1/ 414-422).

(3) انظر: بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله للدكتور محمد فتحي الدريني (1/ 416).

(4) انظر: إعلام الموقعين (3/ 214)، والتشريع والفقه الإسلامي للشيخ مناع القطان (ص: 276).

ثانياً: ضوابط الفتح بالترخيص:

1. ألا توصل الذريعة إلى ممنوع، فالترخص لا يناط بالمعاصي، نص على ذلك أهل العلم[1]، كتيمم العاصي بسفره، وقصره وفطره، وتناوله الميتة، ومسح المحرم العاصي بلبسه، ويظهر أن المسألة محل خلاف بين أهل العلم، كما تشير إليها عبارة الإمام الونشريسي رحمه الله: «قاعدة: العصيان هل ينافي الترخيص أم لا؟»[2].

فمن العلماء من يذهب إلى القول بمنافاة العصيان للترخص، وهو ما اختاره خليل في مختصره[3]، لكن المعتمد في ذلك: أن الترخص الذي يمنع بالعصيان هو: ما يظهر أثره في السفر دون الحضر، كالقصر والفطر، أما ما يظهر أثره في السفر والإقامة، كالتيمم ومسح الخفين، فلا يمنع العصيان منها[4]. قال الناظم:

وكل رخصة تجوز في الحضر ... ففعلها جاز لعاص بالسفر
كمسح خف وتيمم كذا ... أكل لميتة لمضطر خذا
وإن تكن تختص بالمسافرين ... فشرطها انتفاء عصيان تبين
كفطر شهر رمضان وكذا ... قصر الصلاة فافهمن المأخذا

(1) انظر على سبيل المثال: الموافقات (2/ 33)، والتقرير والتحبير (1/ 412-413)، وتيسير التحرير (2/ 304)، والأشباه والنظائر للسبكي (1/ 135)، والمعيار (1/ 27-29)، و(1/ 70-72).
(2) انظر: إيضاح المسالك (ص: 66).
(3) ومن أقواله: يتيمم ذو مرض وسفر أبيح ووبلا عصيان يلبسه وفي القصر سن لمسافر غير عاص بسفره ولا محرم لم يضطر.
(4) انظر: شفاء الغليل شرح المنهج المنتخب للفقيه محمد بن علي اليعقوبي (1/ 134-135) حققه الأستاذ عبد المنعم احميتي في رسالة جامعية (ماجستير) بكلية الشريعة بأكادير.

جاء في كتاب نوازل ابن هلال: «وفي شرط إعطاء ابن السبيل من الزكاة عدم عصيانه بسفره»[1].

2. أن يكون الترخص معتبراً شرعاً، وهذا يدفعنا إلى الحديث عن القيود والشروط التي تجيز الترخص بالاستحسان ومراعاة الخلاف.

- **أولاً: ضوابط الفتح ترخصاً بالاستحسان:**

أ. أن يكون مستنداً إلى دليل معتبر شرعاً، من نص أو إجماع أو قياس أو رعاية مصالح، وهذا الضابط لا خلاف فيه[2]. فالاستحسان الذي لا يستند إلى دليل مستقبح ومرفوض شرعاً؛ لأنه تعد على حقوق الله وإبداع لشريعة لم يأذن بها الله.

ب. أن يعتبر على أنه ترخص من القاعدة، فيفتى به في المسائل على هذا النحو لا على أنه القاعدة، فهو حكم جزئي في مقابل أصل كلي، والناظر في مسائل الاستحسان عند من اعتمدوه مدركاً من مدارك الحكم الشرعي يرى أنها ترجع إلى قاعدة الاستثناء من عموم الأدلة والقواعد الكلية. فمقتضاه: الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس، فالمستحسن إنما يرجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المفروضة، كالمسائل التي يقتضي فيها القياس أمراً، إلاّ أن ذلك الأمر يؤدي إلى فوت مصلحة من جهة أخرى، أو جلب مفسدة كذلك، وكثيراً ما يتفق هذا في الأصل الضروري مع الحاجي، والحاجي مع التكميلي، فيكون إجراء القياس مطلقاً في الضروري يؤدي إلى حرج ومشقة في بعض موارده، فيستثنى موضع الحرج[3].

---

(1) نوازل ابن هلال (ص: 20).

(2) انظر الاعتصام (2/ 136).

(3) انظر الموافقات (4/ 206 ـ 207) بتصرف.

ج. ألاّ يأتي على خلاف الدليل ويتعارض معه، يقول العلامة ابن بدران الدمشقي في المدخل: «وأما كونه أن يكون على مخالفة الدليل ـ مثل أن يكون الشيء محظوراً بدليل شرعي وفي عادات الناس العمل به ـ فهذا لم يقل به أحمد ولا غيره، بل يحرم القول به، ويجب اتباع الدليل وترك العادة والرأي، سواء كان الدليل نصاً، أو إجماعاً، أو قياساً»[1].

ثانياً: ضوابط الفتح ترخصاً بمراعاة الخلاف:

أ. أن يكون دليل الخلاف قوياً، ولهذا نص المحققون[2] من المالكية على أنه علم من الاستقراء والتتبع للمذهب أن الإمام لا يراعي من الخلاف إلاّ ما قوي دليله، يقول الإمام القرطبي رحمه الله: «وتوهم بعض أصحابه (أي أصحاب الإمام مالك) أنه يراعي صورة الخلاف، وهو جهل أو عدم إنصاف، وكيف هذا وهو لم يراع كل خلاف، وإنما راعى خلافاً لشدة قوته»[3]، وصرح به غير المالكية، قال الإمام الزركشي في المنثور...: «قلت لمراعاته شروط: أحدها: أن يكون مأخذ المخالف قوياً، فإن كان واهياً لم يراع»[4]، لذا نص أهل العلم على رد الأقوال الضعيفة من زلات العلماء وإنكارها، وعدم اعتمادها خلافاً في المسائل الشرعية، لأنها لم تصدر في الحقيقة عن اجتهاد، ولا هي من مسائل الاجتهاد، وإن حصل من صاحبها اجتهاد فهو لم يصادف فيه محلاً، فصارت في نسبتها إلى الشرع كأقوال غير المجتهد، وإنما يعد في الخلاف الأقوال الصادرة عن أدلة معتبرة في الشريعة كانت مما يقوى أو يضعف. ويشتد إنكار

(1) المدخل (ص: 292- 293).

(2) منهم الإمام القرطبي وابن عبد السلام وابن عرفة. انظر شرح المنجور على المنهج المنتخب (46 ـأ)، وكشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب (ص: 167)، والأشباه والنظائر للإمام تاج الدين السبكي (1/ 112 – 117)، والبحر المحيط (6/ 265).

(3) انظر البحر المحيط للإمام الزركشي (6/ 265).

(4) المنثور في القواعد (2/ 129- 131).

ما ضعف فيه الخلاف ورده إن كان ذريعة إلى محظور متفق عليه، كربا النقد، فالخلاف فيه ضعيف، وهو ذريعة إلى ربا النَّساء المتفق على تحريمه، وكنكاح المتعة، فإنه ذريعة إلى الزنا.

ب. ألاّ يترك المذهب بالكلية، هذا الشرط ذكره المالكية، وأصله في **التوضيح** فقد جاء فيه: «واعلم أن ابن بشير وغيره ذكروا عن بعض القرويين: أن ابن القاسم وإن قال بمراعاة الخلاف في هذا الباب (أي في تمييز ما يفسخ بطلاق وغيره)، فإنه لا يطرد ذلك، حتى يفسخ نكاحاً صحيحاً على مذهبه لمراعاة مذهب غيره، مثاله: أن يتزوج تزويجاً مختلفاً فيه، ومذهبه أنه فاسد، ثم يطلق فيه ثلاثاً، فابن القاسم يُلزمه الطلاق، ولا يتزوجها إلاّ بعد زوج، فلو تزوجها قبل زوج لم يفسخ نكاحها؛ لأن التفريق حينئذ إنما هو لاعتقاد فساد نكاحها، ونكاحها عنده صحيح، وعند المخالف فاسد، ولا يمكن الإنسان ترك مذهبه لمراعاة مذهب غيره، يريد أن منعه من تزويجها أولاً إنما كان مراعاة للخلاف، وفسخ النكاح ثانياً لو قيل به لكان مراعاة للخلاف أيضاً، فلو روعي الخلاف في الحالين لكان تركاً للمذهب بالكلية. وشرط مراعاة الخلاف عند القائل به ألاّ يترك المذهب بالكلية»[1].

توضيح ذلك: أن هذا النكاح الذي هو فاسد في المذهب المالكي؛ صحيح في مذهب الغير، راعى المالكية القول بالصحة في لزوم الطلاق فيه، وفي المنع من التزويج قبل زوج، فإذا تزوجت قبل زوج فالجاري على الصحة أيضاً فسخ هذا الثاني، فلو فسخه المالكي لكان تاركاً لمذهبه بالكلية، إذ لم يراعه في وجه من الوجوه، وشرط مراعاة الخلاف ألاّ يترك المذهب بالكلية، فلذلك قال بعدم فسخ هذا النكاح الثاني بناء على

(1) انظر شرح المنجور على المنهج المنتخب (46 / أ ـ ب)، وبستان فكر المهج إلى تكميل المنهج للشيخ ميارة (79 / أ ـ ب) نقلاً من التوضيح. وفتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك (1/ 83)، وإيصال السالك في أصول الإمام مالك مع الشرح للعلامة محمد بن يحيى بن أُبَّ الولاتي (14/ ب) مخطوط خاص. والجواهر الثمينة (ص: 237).

مذهبه من فساد النكاح الأول، وعدم لزوم الطلاق فيه بل الفسخ، فإذا تزوجت بعد الاستبراء كان هذا الثاني صحيحاً[1].

وإلى هذا الشرط أشار الشيخ ميارة في التكميل:

ثمة شرط الرعي ألاّ يتركا مذهبه كلاًّ وغيراً سلكا[2]

ووافق المالكية على هذا القيد غيرهم من المذاهب الأخرى؛ يقول الإمام الزركشي رحمه الله في المنثور: «الثالث: أن يكون الجمع بين المذاهب ممكناً، فإن لم يكن كذلك، فلا يترك الراجح عند معتقده لمراعاة المرجوح، لأن ذلك عدول عما وجب عليه من اتباع ما غلب على ظنه، وهو لا يجوز قطعاً»[3].

ج. ألاّ تؤدي مراعاة الخلاف إلى صورة تخالف الإجماع، فلا يجوز خرق الإجماع بمراعاة الخلاف[4].

مثال ذلك: كمن تزوج بغير ولي ولا شهود بأقل من ربع درهم، مقلداً أبا حنيفة في عدم الولي، ومالكاً في عدم الشهود، والشافعي في أقل من ربع درهم، فإن هذا النكاح إذا عرض على الحنفي لا يقول به، وكذلك الشافعي، والمالكي، وغيرهما، فيجب فسخه أبداً، ومنه ما نقل عن ابن سريج: أنه كان يغسل أذنيه مع الوجه، ويمسحهما مع الرأس، ويفردهما بالغسل مراعاة لمن قال: إنهما من الوجه أو الرأس أو عضوان مستقلان، فوقع في خلاف الإجماع[5].

---

(1) انظر بستان فكر المهج إلى تكميل المنهج (79/ ب).

(2) انظر التكميل مع شرحه بستان فكر المهج للناظم نفسه (79 / أ).

(3) انظر المنثور في القواعد (2/ 131-132).

(4) انظر إيصال السالك إلى أصول الإمام مالك (14 / ب)، ومنار السالك إلى مذهب الإمام مالك (ص:33)، والجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة (ص: 236-237)، والمنثور في القواعد (2/ 131)، والأشباه والنظائر للسيوطي (ص:258).

(5) انظر المنثور (2/ 131).

د. ألا يؤدي إلى الوقوع في محذور شرعاً[1].

هـ. أن لا توقع مراعاته في خلاف آخر[2].

3. أن يكون الترخيص بقدر الحاجة، وبحسب ما شرع له في الترخص، وبحسب العوارض والأحوال، فلا يؤخذ به في موارده على الإطلاق، لأنه يكون حينئذ ذريعة إلى انحلال عزائم المكلفين في التعبد على الإطلاق، فلا يجوز أن يصير ذلك عادة[3].

4. أن يكون طلبه الترخص على نحو اقتضته حاجته المشروعة، احترازاً من قصده السيء، فالترخص لا يعتبر إلا إذا كان لغرض صحيح في الشرع؛ يقول الإمام الغزالي رحمه الله في الإحياء: «بيان الأعذار المرخصة في الغيبة: اعلم أن المرخص في ذكر مساوي الغير هو غرض صحيح في الشرع، لا يمكن التوصل إليه إلا به، فيدفع ذلك إثم الغيبة، وهي ستة أمور...»[4].

ولعلي بهذا التفصيل أكون قد أوفيت الموضوع حقه، ووفقت إلى إجلاء صورة الذرائع، وإزالة كثير من الشكوك والشبهات عنها، بضبطها وصونها عن الاضطراب، ولطالما دعا علماؤنا رحمهم الله تعالى ـ قديماً ـ إلى ذلك، يقول الإمام المقري رحمه الله في قواعده: «القاعدة الثلاثون بعد المئتين، قاعدة: إذا اعتبرت الذرائع، فالأصح وجوب صونها عن الاضطراب، بالضبط والتعميم، كسائر العلل الشرعية»[5].

---

(1) انظر: الأشباه والنظائر لابن السبكي (1/ 112 وما بعدها)، والأشباه والنظائر للسيوطي (ص: 258).

(2) الأشباه والنظائر للسيوطي (ص: 258).

(3) الموافقات (1/ 331-337)، و(2/ 121-148).

(4) إحياء علوم الدين (9/ 65).

(5) انظر: القواعد له (2/ 472).

المبحث الثاني: أحكام السد والفتح

مما هو معلوم أن موارد الأحكام قسمـان[1]:

1. مقاصد: وهي التي تكون في ذاتها مصلحة أو مفسدة.

2. وسائل: تفضي إلى تلك المصالح أو المفاسد.

وحكم الوسائل هو: حكم ما تفضي إليه، من حيث كونه مطلوباً، أو غير مطلـوب، عرف ذلك باستقراء التكاليف الشرعية، التي كلف الله بها عباده، إذ يعطي فيها سبحانه وتعالى الوسيلة حكم الغاية، فإذا نهى عن شيء وحرَّمه؛ كان مقتضاه النهي عن كـل مـا يوصل إلى ذلك المنهي عنه، كنهيه سبحانه وتعالى عن شرب الخمر وتحريمـه، لإفـضائه إلى العداوة والبغضاء، قـال الله تعـالى ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[2].

☒ المطلب الأول: حكم المنع سداً للذريعة:

إن الذرائع في الإطـلاق الأصـلي العـام، تعتريهـا الأحكـام الخمـسة باعتبـار المـآل، وبالنظر إلى النتيجة، فالحكم هنا إنما هو باعتبار إفـضائها، وبعـض أهـل العلـم حـصر أحكامها في ثلاثة أنواع: الوجوب والتحريم والجواز؛ يقول العلامة الدردير في الـشرح الصغير: «والحاصل أن ما أدى إلى الواجب واجب، وما أدى إلى الحـرام حـرام، ولـو لم يقصد الحرام، كمـا أن ما أدى إلى الجائز جائز»[3].

---

(1) انظر على سبيل المثال: الفروق (2/ 33)، وإغاثة اللهفان (1/ 370)، وأصول الفقه لأبي زهرة (ص:288)، وأصول الفقه الإسلامي للدكتور بدران أبو العينين (ص: 242).

(2) سورة المائدة، من الآية 92.

(3) الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك (4/ 153).

أما في الإطلاق الخاص، ـ وهو المعني بالحكم هنا، إذ هو المعنى اللقبي لقاعدة سد الذرائع ـ فحكمها المنع، والمراد بالمنع هنا ما هو أعم من المحرم والمكروه، لذا نجدهم يقولون مثلاً: هذا ليس بحرام بين، وإنما يفسخ حماية للذريعة ومن ناحية التهمة[1]، وأيضاً فإن درجات المفسدة في المآل تختلف وتتفاوت، يقول الإمام ابن القيم رحمه الله عن النوع الأول من سد الذريعة عنده: «وجاءت (الشريعة) بالمنع من هذا القسم، كراهة أو تحريماً، بحسب درجاته في المفسدة»[2].

● **أولاً** ـ التحريم: فتمنع الذريعة منع تحريم إذا أفضت إلى محظور معتبر شرعاً، أو بتعبير آخر عند ظهور غلبة مفسدة المآل على مصلحة الأصل، ويكون سدها حينئذ واجباً[3]. والحرام هنا باعتبار المآل وليس ذاتياً، وفي البيان والتحصيل: «لأن الاقتضاء من ثمن الطعام طعاماً ليس بحرام لذاته، وإنما يمنع منه مخافة أن يكون قد عمل معه على أن يبيع منه طعاماً بطعام إلى أجل، وحماية للذريعة»[4].

● **ثانياً** ـ الكراهة: وذلك إذا تساوت مصلحتها مع مفسدة المآل، أو بعبارة أخرى في حالة وجود المتشابه؛ لأن تركه من قبيل المندوب إليه في الجملة، فيكون سدها حينئذ مندوباً، لا واجباً. وقد يصرحون بذلك كما في **البيان والتحصيل**: «لاحتمال أن يكون معناه الندب حماية للذريعة»[5]. ولأن للمكروه في الشرع وضعين وحقيقتين:

■ **مكروه** باعتبار ذاته ومن حيث هو، ككراهة لحوم السباع.

---

(1) البيان والتحصيل (7/ 118).
(2) انظر: إعلام الموقعين (3/ 136).
(3) الفروق (2/ 186-189).
(4) البيان والتحصيل (7/ 122).
(5) المصدر السابق: (7/ 118).

■ مكروه باعتبار مآله وما يؤدي إليه، ككراهة القبلة للصائم، فإنها تكره لما يخاف منها من فساد الصوم[1].

والوضع الثاني هو المعتبر هنا، ومن أمثلته: أن رطانة الأعاجم مكروهة، ومخالطتهم وسيلة إليه، ويدخل فيه الإكثار من المباح[2].

وبمقتضى الأدلة الدالة على حجية سد الذرائع، يظهر: أن قطع الذرائع المفضية إلى الحرام واجب ومحتم، يقول العلامة عبد الله بن إبراهيم الشنقيطي:

سد الذرائع إلى المحرم حتم كفتحها إلى المنحتم

وقال في الشرح: «الذريعة: الوسيلة إلى الشيء، ومعنى سدها: حسم مادة وسائل الفساد دفعاً له، فمتى كان الفعل السالم من المفسدة وسيلة إلى المفسدة؛ منع من ذلك الفعل، وهو مذهب مالك»[3].

وهذا هو المشهور بين أهل العلم من المتقدمين، وكذا المحققين من المعاصرين، فالذريعة يجب سدها إذا أفضت إلى محرم، ويندب سدها إذا أفضت إلى مكروه، لكن بعض الباحثين المعاصرين خالف المشهور، واستبعد السد من أجل الكراهة، كالأستاذ محمد هشام البرهاني في كتابه **سد الذرائع في الشريعة الإسلامية**.

---

(1) انظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم لأبي العباس القرطبي (4/ 489)، والاعتصام (1/ 197-199).

(2) حكى الإمام القرافي أن العلماء في عصره اختلفوا: هل يدخل الزهد والورع في المباح، فسلمه بعضهم ومنعه آخرون، وصنفوا في ذلك مصنفات ثم قال: والكل على الصواب، وطريق الجمع أن المباح لا زهد فيه ولا ورع من حيث ذاته، وهما فيه من حيث إن الإكثار من المباح يخرج إلى كثرة الاكتساب الموقع في الشبهات وبطر النفوس، لقوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ﴾، إلى غير ذلك مما المباح وسيلة له، فهو مزهود فيه بالعرض لا بالذات الذخيرة: (13/ 246).

(3) انظر: نشر البنود على مراقي السعود (2/ 265).

وهو محجوج بنصوص أهل العلم الصريحة في ذلك، يقول الإمام ابن العربي رحمه الله: «ويحتمل وجهاً سادساً، وهو أن يكون ظاهر الإثم واضح المحرمات، وباطنه الشبهات، ومنها: الذرائع»[1]، وقال في موضع آخر: «إذ ليس كل ذريعة محظوراً، وإنما يختص بالحظر الذريعة في باب الربا، لقول عمر رضي الله عنه: فدعوا الربا والريبة، وكل ذريعة ريبة، وذلك لعظم حرمة الربا، وشدة الوعيد فيه من الله تعالى»[2].

وفي مقابل هذا الرأي نجد الأستاذ عبد الحليم أبا شقة رحمه الله: ينفي بشدة أن تكون للوجوب، قال: (2) سد الذرائع أمرها على سبيل الندب لا الوجوب، (ونهيها على سبيل الكراهة لا التحريم):

* أورد البخاري حديث أبي سعيد الخدري، عن النبي ﷺ قال: «إياكم والجلوس في الطرقات، فقالوا: ما لنا بد، إنما هي مجالسنا نتحدث فيها، قال: «فإذا أتيتم إلى المجالس فأعطوا الطريق حقها»، قالوا: وما حق الطريق؟ قال: «غض البصر، وكف الأذى، ورد السلام، وأمر بمعروف، ونهي عن المنكر»[3].

وقال الحافظ ابن حجر: «...وقد تبين من سياق الحديث أن النهي عن ذلك للتنزيه، لئلا يضعف الجالس من أداء الحق الذي عليه... وفيه حجة لمن يقول: بأن سد الذرائع بطريق الأولى، لا على الحتم، لأنه نهى أولاً عن الجلوس حسماً للمادة، فلما قالوا: «مالنا منها بد» ذكر لهم المقاصد الأصلية للمنع، فعرف أن النهي الأول للإرشاد إلى الأصلح»[4].

---

(1) أحكام القرآن (2/ 270).

(2) المصدر السابق: (1/ 287).

(3) نص الحديث عند الأستاذ فيه تصحيف، وقد صححناه، واللفظ للإمام البخاري. انظر: الصحيح (كتاب المظالم باب 22، أفنية الدور والجلوس فيها، والجلوس على الصعدات) مع الفتح (5/ 112).

(4) فتح الباري (5/ 113).

ورد في المغني لابن قدامة: «قال الأثرم: سألت أبا عبد الله (يعني ابن حنبل) عن الرجل... ينظر إلى ساق امرأة أبيه وصدرها؟ قال: لا يعجبني. ثم قال: أنا أكره أن ينظر من أمه وأخته إلى مثل هذا، وإلى كل شيء لشهوة. وقال أبو بكر: كراهية أحمد النظر إلى ساق أمه وصدرها على التوقي، لأن ذلك يدعو إلى الشهوة، يعني: أنه يكره ولا يحرم». وهذا يعني أن النهي إذا كان للتوقي، أي لسد الذريعة، فإنه يكره ولا يحرم.

ورد في الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيتمي - تعقيباً على قوله ﷺ للشفاء بنت عبدالله: «علميها (أي لحفصة) رقية النملة[1] كما علمتيها الكتابة».

قال الهيتمي: «فيه دليل على جواز تعليمهن الكتابة، ونحن نقول به، وإنما غاية الأمر فيه النهي عنه تنزيهاً، لما تقرر من المفاسد المترتبة عليه»، ورد في المبسوط للسرخسي: (روي عن النبي ﷺ أنه سئل عمن واقع امرأته وهما محرمان بالحج؟ قال: يريقان دماً ويمضيان في حجتهما، وعليهما الحج من قابل). وهكذا روي عن الصحابة: عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم، ولكنهم قالوا: إذا رجعا للقضاء يفترقان، معناه: أن يأخذ كل واحد منهما في طريق غير طريق صاحبه. ونقول: مراد الصحابة رضي الله عنهم: أنهما يفترقان على سبيل الندب إن خافا على أنفسهما الفتنة، لا أن يكون ذلك واجباً عليهما، كما يندب الشاب إلى الامتناع عن التقبيل في حالة الصيام، إذا كان لا يأمن على نفسه ما سوى ذلك»[2].

أقول: الذي تؤيده الأدلة، وتشهد له تطبيقات العلماء على القاعدة، وتفريعاتهم عليها هو القول الأول، «فمن تأمل مصادر الشريعة ومواردها، علم أن الله تعالى ورسوله، سد الذرائع المفضية إلى المحارم، بأن حرمها ونهى عنها»[3].

---

(1) النملة: قروح تخرج في الجنب. انظر: لسان العرب (11/ 680).

(2) انظر: تحرير المرأة في عصر الرسالة (3/ 181-182).

(3) إعلام الموقعين (3/ 135) بتصرف.

فرأي الأستاذ هذا بعيد عن الحقيقة، ومخالف للمقرر عند أهل العلم، بيان ذلك من وجوه:

❁ **أولاً**: الذي يظهر لي: أن صورة القاعدة لم تتضح معالمها لديه، إذ ما زالت تشوبها شوائب، فلا علاقة لسد الذريعة بالأمر، وليس هناك أمر أو نهي خاص بها، كما ظن، وعلى التسليم بما ذكر، فإن النصوص الواردة في هذا الشأن ـ وهي كثيرة ـ تبطل دعواه، ولقد أتينا على الكثير منها في موضوع أدلة حجية القاعدة، ينظر فيه.

❁ ثانياً: أن المستفاد من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه هو: حكم الكراهة، يؤيد ذلك ما جاء في بعض رواية الحديث في **صحيح مسلم**: «قال أبو طلحة رضي الله عنه: كنا قعوداً بالأفنية نتحدث، فجاء رسول الله ﷺ فقام علينا فقال: «مالكم ولمجالس الصُعُدات[1]، اجتنبوا مجالس الصعدات»، فقلنا: إنما قعدنا لغير ما بأس، قعدنا نتذاكر ونتحدث، قال: «إما لا[2] فأدوا حقها: غض البصر، ورد السلام، وحسن الكلام»[3].

قال الإمام النووي في شرح الحديث المذكور: «والمقصود منه: أنه يكره الجلوس على الطرقات، للحديث ونحوه. وقد أشار النبي إلى علة النهي: من التعرض للفتن والإثم بمرور النساء وغيرهن، وقد يمتد نظر إليهن، أو فكر فيهن، أو ظن سوء فيهن، أو في غيرهن من المارين، ومن أذى الناس باحتقار من يمر، أو غيبة أو غيرها، أو إهمال رد السلام في بعض الأوقات، أو إهمال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ونحو ذلك من

(1) الصُعُدات: واحدها صعيد كطريق، يقال: صعيد وصعُد وصُعُدات، كطريق وطُرق وطُرُقات، على وزنه ومعناه. انظر: لسان العرب (3/ 254-255)، وشرح صحيح مسلم للنووي (14/ 119-120).

(2) قوله: «إما لا» بكسر الهمزة، وبالإمالة، معناه: إن لم تتركوها، فأدوا حقها. شرح مسلم للنووي (14/ 120).

(3) الحديث أخرجه الإمام مسلم في صحيحه: كتاب السلام، ح (2171) مع شرح مسلم للنووي (14/ 119).

الأسباب التي لو خلا في بيته سلم منها، ويدخل في الأذى أن يضيق الطريق على المارين، أو يمتنع النساء ونحوهن من الخروج في أشغالهن، بسبب قعود القاعدين في الطريق، أو يجلس بقرب باب دار إنسان يتأذى بذلك، أو حيث يكشف من أحوال الناس شيئاً يكرهونه»[1]. فالعلل التي من أجلها وقع النهي كلها من الصغائر ومن الذرائع.

- **ثالثاً**: أن ما ورد في المغني هو من قبيل: ما يندب سده من الذرائع، لأن ذريعة المكروه يندب سدها.

- **رابعاً**: أما كلام الإمام ابن حجر الهيتمي فإنما جاء في سياق الجواب عن سؤال سائل، سأله عن حكم تعليم النساء الكتابة، وعن قوله فيما ذكره بعض أهل العلم من عدم استحباب ذلك؟ فصوَّب هذا الرأي، واستشهد بأحاديث فيها التصريح بالنهي عن تعليم النساء الكتابة، وبيَّن أن علة النهي هي: لما يترتب عليها من الوصول إلى الأغراض الفاسدة، إلى أن قال: «فإن قلت: أخرج أبو داود عن الشفاء بنت عبد الله قالت: دخل عليّ النبي ﷺ وأنا عند حفصة، فقال لي: «علميها رقية النمل، كما علمتيها الكتابة»، وهذا يدل على تعليم النساء الكتابة. قلت: ليس فيه دلالة على طلب تعليمهن الكتابة، وإنما فيه دليل على جواز تعليمهن الكتابة، ونحن نقول به، وإنما غاية الأمر فيه أن النهي عنه تنزيهاً لما تقرر من المفاسد المترتبة عليه، والله سبحانه أعلم»[2].

فكلام الإمام واضح كل الوضوح، ولا علاقة له بما ظنه الأستاذ، حيث اعتبر ما تضمنه حديث الشفاء قرينة صرفت النهي عن الكتابة من التحريم إلى الكراهة، وهذا من ناحية الصنعة الأصولية لا غبار عليه، لذا كان تعليمها الكتابة عنده مكروهاً وغير مستحب.

---

(1) انظر: شرح صحيح مسلم للإمام النووي (14/ 142).

(2) الفتاوى الحديثية (ص: 63).

❁ **خامساً** : أن الإمام السرخسي من الحنفية الذين لا يأخذون بأصل سد الذرائع، ثم إن ما ذكره هو من قبيل ترك المتشابه، ومعلوم أن ترك المتشابه في الجملة مندوب، بخلاف ترك الحرام، فهو واجب في الجملة، كما أن مواقعة المتشابه من باب المكروه، الذي لا إثم فيه في الجملة، ما لم يقترن به ما يوجبه(1).

☒ المطلب الثاني : الفرق بين المنع المطلق والمنع المقيد سداً للذريعة :

المنع في باب الذرائع على نوعين:

❁ **الأول**: المنع العام المطلق الكلي، بمعنى أن الذريعة المفضية إلى الممنوع تسد ولو مع الأمن في بعض الأحوال، إذ لا دخل لنية الفاعل في الحكم على الذريعة بالمنع وعدمه، وإنما المنظور إليه كون هذه الذريعة مفضية بحسب العادة إلى ما فيه مفسدة، أو على الأقل يقصد بها الفساد حسب العرف الجاري بين الناس، سواء قصد الفاعل ذلك الفساد أو لم يقصده.

ومحله في: ما منعت ذريعته بالنص، أو كان مقطوعاً بإفضائها إلى المفسدة، ولا يترك إلا ترخصاً أو ترجيحاً للمصلحة.

وهذا النوع كان محل جدال ونقاش بينهم، ومعظم مسائل الذرائع المختلف فيها راجعة إليه وله أمثلة كثيرة، من ذلك: ما أورده الحافظ أثناء شرحه لحديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها في لعن من بنى على القبر مسجداً، ونصه: «لما اشتكى النبي ﷺ، ذكرت بعض نسائه كنيسة رأينها بأرض الحبشة يقال لها مارية، وكانت أم سلمة وأم حبيبة رضي الله عنهما أتتا أرض الحبشة فذكرتا من حسنها وتصاوير فيها، فرفع رأسه فقال:

---

(1) انظر: الاعتصام (1/ 172-173).

أولئك إذا مات منهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجداً، ثم صوروا فيه تلك الصورة، أولئك شرار الخلق عند الله»[1].

قال الحافظ ابن حجر في شرحه: «وقد تقدم أن المنع من ذلك إنما هو حال خشية أن يصنع بالقبر كما صنع أولئك الذين لعنوا، وأما إذا أمن ذلك فلا امتناع، وقد يقول بالمنع مطلقاً من يرى سد الذريعة، وهو هنا متجه قوي»[2].

ومن ذلك: جاء في المعيار: «وقد قال أهل الأصول: كل ما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب مثله، وعن مالك رحمه الله: في مسألة بني الأمر فيها على حماية الذريعة ومنع الجميع منها، فقال: إن صح ذلك منهما لم يصح من غيرهما، وقد رأيت مالكاً وأصحابه منعوا بيع ثوب بدينار إلى شهر ثم شراؤه بنصف دينار نقداً، وإن كانت صورة البيع لا فساد فيها، فخافوا أن يكون ذريعة إلى الحرام، فمنعوه جملة على الإطلاق»[3].

- **الثاني**: المنع الجزئي المقيد الطارئ، وهذا هو الأكثر، ومن صوره: أن يطرأ المنع لشيء جائز في أصله بالنص، وينتفي العمل به واعتباره إذا جرى العمل بخلافه.

☑ المطلب الثالث: أحكام فتح الذرائع:

أولاً: فيما يتعلق بذرائع المطلوب:

الأصل فيها الجواز والإباحة، لكنها نظراً لاختلاف مراتبها باختلاف فضائل المقاصد ومصالحها، يتفاوت حكمها من الإباحة إلى الاستحباب فالوجوب[4].

---

(1) الحديث أخرجه الإمام البخاري في كتاب الجنائز، باب 70 بناء المسجد على القبر. مع الفتح (3/ 208).

(2) انظر فتح الباري (3/ 208).

(3) المعيار (3/ 326-327).

(4) انظر: القواعد للعز ابن عبد السلام (1/ 104)، والفروق (2/ 33)، وإعلام الموقعين (3/ 136)، وإغاثة اللهفان (1/ 365، 370).

ثانياً: فيما يتعلق بفتح ذرائع الممنوع:

من المسلم به أن دأب صاحب الشرع: تقديم المصلحة الغالبة على المفسدة النادرة[1]، فمتى كانت المصلحة في الممنوع ذريعة غالبة؛ جاز الفتح، وقد يجب إذا اقتضاه الحال كما مر معنا في الضوابط، وتجدر الإشارة إلى أن حكم الفتح في ذرائع الممنوع عرضي نسبي، لأنه استثناء قائم على أصلين:

▪ **الأول**: يغتفر في الوسائل ما لا يغتفر في المقاصد:

فالشيء الذي هو مقصود في نفسه من شأنه ألا يترك في المكره والمنشط، إذ لا يتحقق شيء من العمل عند تركه، أما ما شرع لكونه ذريعة ووسيلة إلى غيره، فهذا القسم من شأنه أن يرخص فيه عند المكاره، وعلى هذا يخرج الرخص في ترك استقبال القبلة إلى التحري في الظلمة ونحوها، وترك ستر العورة لمن لا يجد ثوباً فهو يصلي على حسب حاله، والانتقال من الوضوء إلى التيمم لمن لا يجد ماء[2]. والسر في ذلك هو أن الوسائل أبداً أخفض رتبة من المقاصد إجماعاً، فمهما تعارضا تعين تقديم المقاصد على الوسائل، لأنها أهم في نظر الشرع، ولذلك قدمت الصلاة على التوجه إلى الكعبة، لكونه شرطاً ووسيلة، والصلاة مقصد، والفروع في الباب كثيرة[3].

▪ **الثاني**: أن ما حرم سداً للذريعة أخف مما حرم تحريم المقاصد:

يقول الإمام ابن القيم رحمه الله في تقرير ذلك: «فصل ـ السر في إباحة العرايا ونحوها من ربا الفضل: وأما ربا الفضل فأبيح منه ما تدعو الحاجة إليه كالعرايا، فإن ما حرم سداً للذريعة أخف مما حرم تحريم المقاصد...»[4].

---

(1) الذخيرة (10/ 210)، والقواعد للمقري (1/ 294-295).

(2) حجة الله البالغة (1/ 103).

(3) الذخيرة (2/ 106-107)، و(2/ 118-119).

(4) إعلام الموقعين (2/ 159).

وعلى هذا الأصل بنى الفقهاء القاعدة المشهورة: الممنوع سداً للذريعة يباح للمصلحة الراجحة[1]، كإباحة العرايا من ربا الفضل، وإباحة ذوات الأسباب من الصلاة بعد الفجر والعصر، وإباحة النظر للخاطب والشاهد والطبيب والمعامل من جملة النظر المحرم، وإباحة ما تدعو إليه الحاجة من الذهب والحرير للرجال.

والخلاصة: أن الذريعة في الاجتهاد الذرائعي تعتريها الأحكام الخمسة، وتنقسم إلى أقسام هي:

1. ذريعة يجب سدها، إذا كانت تؤدي إلى المحرم، أو كان إفضاؤها موضع اتفاق؛ يقول الإمام ابن عاصم[2] رحمه الله تعالى:

وعندهم سد الذريعة انحتم ... في مثل الامتناع من سب الصنم[2]

يقول شارحه العلامة يحيى محمد الولاتي[3]: «يعني أن سد الذريعة -أي الوسيلة إلى المحرم- منحتم، أي واجب، في مثل الامتناع من سب الصنم عند عابديه، الذين يسبون

---

(1) انظر على سبيل المثال: شرح التنقيح (ص: 449)، ومجموع الفتاوى (22/ 298).

(2) هو الإمام العلامة القاضي أبو بكر محمد بن محمد بن عاصم الأندلسي الغرناطي، ولد ثاني عشر جمادى الأولى من عام: 760هـ، كان رحمه الله نحوياً بارعاً، متقناً لعلم الفقه والقراءات، مشاركاً في الأصول والحساب والفرائض مشاركة حسنة، متقدماً في الأدب نظماً ونثراً، من آثاره العلمية: تحفة الحكام في نكت العقود والأحكام، وأرجوزتان في علم الأصول هما: مهيع الأصول في علم الأصول، ومرتقى الوصول إلى علم الأصول، ونيل المنى في اختصار الموافقات. انظر: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية للشيخ محمد بن محمد مخلوف (ص: 248-249)، والأعلام للزركلي (7/ 45).

(2) انظر: مرتقى الوصول إلى علم الأصول (ص:132)

(3) هو العلامة المحقق محمد يحيى بن محمد المختار الشنقيطي الداودي نسباً الولاتي وطناً، له من التآليف ما لا يحصى كثرة، منها: المجاز الواضح، والعروة الوثقى، وفتح الودود على مراقي السعود، وبلوغ السول على مرتقى الوصول. انظر: ترجمته في مقدمة تحقيق حفيده لكتابه بلوغ السول (ص: 1-5).

الله عند سبه، إذا علم ذلك منهم، فالامتناع من سبه حينئذ واجب، وسبه محرم، لأنه وسيلة إلى سبهم الله...»[1].

2. ذريعة يجب فتحها، إما من جهة توقف الواجب عليها، أو من جهة رجحان المصلحة في المآل إذا كانت ممنوعة.

3. ذريعة يندب سدها، إذا كانت تؤدي إلى المكروه.

4. ذريعة يندب فتحها، إما من جهة إفضائها إلى المندوب، أو من جهة مراعاة المصلحة إذا كانت ممنوعة.

5. ذريعة يكره سدها، إذا كانت تؤدي إلى المندوب.

6. ذريعة يكره فتحها، إذا أفضت إلى مكروه.

وإلى هذا أشار العلامة عبد الله بن إبراهيم الشنقيطي فقال:

وبالكراهة وندب وردا ....

قال في الشرح: «أي السد والفتح، فذريعة المكروه يندب سدها، ويكره فتحها، وذريعة المندوب يندب فتحها، ويكره سدها»[2].

7. ذريعة يحرم فتحها، إذا أفضت إلى مفسدة معتبرة شرعاً. يقول الإمام ابن القيم رحمه الله تعالى: «وبالجملة، فالمحرمات قسمان: مفاسد، وذرائع موصلة إليها مطلوبة الإعدام، كما أن المفاسد مطلوبة الإعدام. والقربات نوعان: مصالح للعباد، وذرائع موصلة إليها، ففتح باب الذرائع في النوع الأول كسد باب الذرائع في النوع الثاني، كلاهما مناقض لما جاءت به الشريعة»[3].

---

(1) بلوغ السول شرح مرتقى الوصول (ص: 322).

(2) نشر البنود على مراقي السعود (2/ 266).

(3) إغاثة اللهفان (1/ 370).

المبحث الثالث: بين السد والفتح

من الأمور التي تنبغي معرفتها: العلاقة بين السد والفتح، ومدى تفاوتهما، وأسباب اختلافهما، وبيان الفرق بينهمـا وغيرهما من القواعد والأصول الأخرى.

☑ المطلب الأول: الأصل في السد والفتح وأسباب الاختلاف:

أولاً: فيمـا يتعلق بالأصل

يقوم السد والفتح على أصلين أساسين هما:

الأصل الأول: مراعاة الصالح العام:

فمحصل نظر المجتهد في باب الذرائع هو: وجوب اتخاذ الذريعة لتحقيق مصلحة عامة، والمنع من الذريعة درءاً للمفسدة.

فالذريعة مطلوبة إذا حققت مصلحة مشروعة، وهي مرفوضة إذا آلت إلى مفسدة، وقد تعظم المصلحة فيصحبها الندب أو الوجوب مع الإذن، وقد تعظم المضرة، فيصحبها التحريم على قدر رتبتها[1]؛ يقول الإمام العز ابن عبد السلام رحمه الله: «إن المصالح التي أمر الشرع بتحصيلها ضربان: أحدهما مصالح الإيجاب، والثاني مصالح الندب، والمفاسد التي أمر الشرع بدرئها ضربان: أحدهما: مفاسد الكراهة، والثاني: مفاسد التحريم، والشرع يحتاط لدرء مفاسد الكراهة والتحريم، كما يحتاط لجلب مصالح الندب والإيجاب، وهي مبنية على الظنون، فلما كان الغالب صدق الظنون بنيت عليها مصالح الدنيا والآخرة، لأن كذبها نادر، ولا يجوز تعطيل مصالح صدقها

---

(1) انظر: الذخيرة (1/ 155)، وإغاثة اللهفان (1/ 370)، وبحث الذرائع للشيخ صلاح أبو إسماعيل (ص: 1-2).

الغالب، خوفاً من مفاسد كذبها النادر، ولا شك أن مصالح الدنيا والآخرة مبنية على الظنون كما ذكرناه»[1].

◉ **الأصل الثاني: النظر إلى المآلات:**

ولقد وضَّح هذا المعنى بما لا مزيد عليه الإمام الشاطبي في **الموافقات** فقال رحمه الله: «النظر في مآلات الأفعال، معتبر مقصود شرعاً، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين، بالإقدام أو بالإحجام، إلاّ بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل؛ مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع؛ لمفسدة تنشأ عنه، أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية؛ فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها؛ فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية، ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية، وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلاّ أنه عذب المذاق، محمود الغب، جار على مقاصد الشريعة»[2].

ثم إن هذا الأصل يقوم على مجموعة من الأسس، هي:

■ **الأول**: أن اعتبار المآل هو الأصل والمعتمد في النظر الشرعي بحيث إذا تعارض عارض الحال مع عارض المآل قدم الأخير قولاً واحداً، فمثلاً سب الأوثان هو سبب في تخذيل المشركين وتوهين أمر الشرك وإذلال أهله، ولكن لما وجد له مآل آخر مراعاته

---

(1) القواعد له (1/ 5).

(2) الموافقات (4/ 194).

أرجح وهو سبهم لله تعالى، منع منه، مع أنه سبب في مصلحة ومأذوناً فيه لولا هذا المآل[1].

■ **الثاني**: أنه إذا كان للعمل مآلان متعارضان، أحدهما يتطلب المنع والسد، والآخر يقتضي الإذن والفتح، كما في امتناع النبي ﷺ عن قتل المنافقين، فموجب قتلهم حاصل، وهو: الكفر بعد النطق بالشهادتين، والسعي في إفساد حال المسلمين كافة، بل كانوا أضر على المسلمين من المشركين، لكن هذا يتعارض مع مآل آخر وهو: ما كان متوقعاً من أن يشيع الأعداء بأن محمداً يقتل أصحابه، مما يؤدي إلى التنفير وإبعاد الطمأنينة عن مريدي الإسلام[2].

■ **الثالث**: أن المآل قد يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال، والحكم واحد:

مثال ذلك: أن الرسول ﷺ امتنع عن تجديد بناء الكعبة؛ رأفةً بالمسلمين لحداثة عهدهم بالكفر.

فالحكم هنا هو: الامتناع سداً للذريعة، والمآل هو: خشية الردة والكفر.

ولقد وقعت نفس النازلة في عصر الإمام مالك، عندما أراد الأمير أن يرد البيت على قواعد إبراهيم، فقال له الإمام: لا تفعل، لئلا يتلاعب الناس ببيت الله. فالحكم لم يتغير، وهو: الامتناع سداً للذريعة، لكن المآل مختلف[3].

ثانياً: أسباب الاختلاف في السد والفتح

■ **السبب الأول**: ما يرجع إلى مقدار اتضاح الإفضاء والتوقف:

---

(1) انظر: تعليق الشيخ عبد الله دراز على الموافقات (4/ 197) بالهامش.

(2) الموافقات (4/ 197).

(3) المصدر السابق: (4/ 197-198).

فالذرائع في المنع أو الإذن بحسب درجة إفضائها إلى غايتها من مفسدة أو مصلحة، فربما اتفقوا على حكمها وربما اختلفوا، وذلك تابع لمقدار اتضاح الإفضاء إلى المفسدة، وخفائه وكثرته وقلته، ووجود معارض يقتضي إلغاء المفسدة، وعدم المعارض، وتوقيت ذلك الإفضاء ودوامه[1]. وإذا كانت الذريعة طريقاً متعيناً للمطلوب، كتيقن الزواج طريقاً لتحصين الفرج، بحيث إذا لم يتزوج وقع في الحرام، فإفضاء الذريعة إلى المصلحة يعلي مرتبة الطلب، نتيجة تحققها بوجوده.

■ **السبب الثاني**: القرب من الأصل المقيس عليه أو البعد عنه في سد الذريعة:

إذ الذريعة على قسمين:

1. قسم لا يفارقه كونه ذريعة إلى الفساد، فهذا من أصول التشريع في الشريعة الإسلامية، وعليه بنيت أحكام كثيرة منصوصة، مثل: تحريم الخمر.

2. قسم قد يتخلف مآله إلى فساد تخلفاً قليلاً أو كثيراً. وهذا القسم بعضه قد كان سبباً للتشريع المنصوص، مثل: بيع الطعام قبل قبضه، وبعضه لم يحدث موجبه في زمن رسول الله، فالقسم الأول أصل القياس في هذا الباب، والقسم الثاني يتجلى فيه القياس ويخفى، بحسب ما يرى الفقيه من قربه من الأصل المقيس عليه وبعده، فيرجع مراعاته إلى حفظ المصالح ودرء المفاسد[2].

■ **السبب الثالث** : ضعف الوازع في الناس وقوته:

فسد الذريعة قابلة للتضييق والتوسع بحسب ضعف الوازع، وقوته، استخدمت الشريعة بنفوذ تشريعها أنواع الوازع الذي يزع النفوس عن التهاون بحدود الشريعة،

---

(1) إعلام الموقعين (3/ 133)، ومقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر ابن عاشور (ص: 124).

(2) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور (ص: 124) بتصرف.

فاعتمدت في البداية على الوازع الجبلي الفطري ثم الوازع الديني ثم الوازع السلطاني، والمهم في نظر الشريعة هو الوازع الديني اختيارياً كان أم جبرياً، ومتى ضعف في زمن أو قوم أو في أحوال يظن أن الدافع إلى مخالفة الشرع في مثلها أقوى على أكثر النفوس من الوازع الديني؛ هنالك يصار إلى الوازع السلطاني، وقد يستخدم الشرع الوازع الجبلي بدلاً من الوازع الديني لتعذر سد الذريعة، أو يقلب الوازع الديني إلى وازع جبلي بتحذير العقاب وبث التشنيع مبالغة في سد الذريعة، فقد قال الإمام مالك رحمه الله تعالى بنجاسة عين الخمر وهو يعلم أن الله إنما نهى عن شربها لا عن التلطخ بها، ولكنه لما رأى الانكفاف عن شربها عسراً لشدة ميل النفوس إليها بكثرة ما نوه بمحاسن رقتها ولونها الشعراءُ، أراد تقوية الوازع الديني عن شربها بإشراب النفوس معنى قذارتها وجعلها كالنجاسات[1].

■ **السبب الرابع**: ما يرجع إلى اختلاف عارض الزمان:

فكم من مسائل بنيت على الاجتهاد الذرائعي سداً أو فتحاً لعارض اقتضى ذلك في مرحلة زمنية، ثم تغير العارض بعد ذلك، ومن أمثلة ذلك:

يقول رائد الاجتهاد الذرائعي في عصره الإمام ابن تيمية رحمه الله: «فإن قيل: إذا كان التوسل بالإيمان به ومحبته وطاعته على وجهين: تارة يتوسل بذلك إلى ثوابه وجنته، وهذا أعظم الوسائل، وتارة يتوسل بذلك في الدعاء كما ذكرتم نظائره، فيحمل قول القائل أسألك بنبيك محمد؛ على أنه أراد: إني أسألك بإيماني به وبمحبته، وأتوسل إليك بإيماني به ومحبته ونحو ذلك. وقد ذكرتم أن هذا جائز بلا نزاع. قيل: من أراد هذا المعنى فهو مصيب في ذلك بلا نزاع، وإذا حمل على هذا المعنى لكلام من توسل بالنبي ﷺ بعد مماته من السلف، كما نقل عن بعض الصحابة والتابعين وعن الإمام

(1) إغاثة اللهفان (1/ 369- 370)، ومقاصد الشريعة الإسلامية (ص: 125)، و(ص: 135- 139).

أحمد وغيره، كان هذا حسناً، وحينئذ فلا يكون في المسألة نزاع، ولكن كثير من العوام يطلقون هذا اللفظ ولا يريدون هذا المعنى، فهؤلاء الذين أنكر عليهم من أنكر، وهذا كما أن الصحابة كانوا يريدون بالتوسل به: التوسل بدعائه وشفاعته، وهذا جائز بلا نزاع، ثم إن أكثر الناس في زماننا لا يريدون هذا المعنى بهذا اللفظ»[1].

■ **السبب الخامس** : ما يرجع إلى اختلاف عارض المكان والحال:

وهذا السبب يعد من أبرز أسباب الاختلاف في الحكم على الذرائع داخل المذهب، حيث نرى أن كثيراً من مسائل الخلاف في المذهب مردها بالأساس إلى مقدار اتضاح حالة الذريعة وحكمها من منع أو فتح لعارض المكان والحال، بل وقد يؤدي ذلك إلى مخالفة المشهور والراجح في المذهب، ومن شواهده:

⌘ مسألة كراء الأرض بالجزء مما يخرج منها: فالذي عليه المذهب: أنه لا يجوز كراء الأرض مما يخرج منها طعاماً كان أو غيره، وسواء كان ذلك مما تنبته أو لا تنبته، باستثناء ما ينبت فيها من الجواهر ونحوها مما لا صنع فيه لآدمي[2].

ودليل المذهب هو: سد الذرائع، لكن أهل الأندلس خالفوا ذلك، وجرى العمل ببلادهم على جواز كراء الأرض بالجزء منها، لضعف موجب المنع عندهم.

⌘ ومنه أيضاً ما أورده العلامة يحيى الولاتي في شرح مرتقى الوصول قال رحمه الله: «فقد تبين من كلام القرافي: أن المداراة وسيلة إلى محرم هو دفع المال إلى اللصوص، الذين حرم عليهم الانتفاع به، لكونهم مخاطبين بفروع الشريعة إجماعاً، لأنهم مؤمنون، فليسوا كالكفار الحربيين في مسألة القرافي، وإذا كانت المداراة وسيلة إلى محرم كانت

---

(1) قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة (ص: 62-63)، وانظر اقتضاء الصراط المستقيم (ص: 276-280).

(2) القوانين الفقهية لابن جزي (ص: 241).

محرمة؛ لأن الوسيلة لها حكم المقصد، إلاّ إذا أفضت إلى مصلحة راجحة، كما في فداء الأسارى من أيدي الكفار بالمال، والمداراة في بلادنا لا تفضي إلى مصلحة راجحة؛ لأن المال المخلص به لا يساوي نفوس الأسارى المفدية بالمال في مسألة القرافي، ولو فرضنا أن المصلحة فيها راجحة؛ لكانت غايتها الجواز، لأن وسيلة المحرم الأصل فيها التحريم، وإذا انتفى عنها التحريم بقي الجواز؛ فقط...»[1].

■ **السبب السادس**: ما يرجع إلى الاختلاف في تقدير التهمة، وتحقيق المناط فيها:

فالقائلون بسد الذريعة وعلى رأسهم المالكية، يبالغون في الأخذ بالتهمة احتياطاً، فهم يشترطون في الشاهد مثلاً: البراءة من أي تهمة تتطرق إليه، ولا يوثق بقوله، لظهور الميل إلى جهة، فتسد فيه الذريعة على أصل المذهب، ووجه المعنى فيه ظاهر جداً، وإن كان الموضع محل اجتهاد، وموضع نظر، فإن ميل الطباع للملائم ونفورها عن المنافر قد يغبر في وجه العدالة، فمن اعتبر أصل العدالة أجاز على الإطلاق، ومن اعتبر غالب الحال منع، والمذهب: أن الغالب هو المعتبر ما لم يؤد إلى الحرج، وعلى ذلك بنى بعد أن تأصل في هذا المعنى أصل[2] يرجع إليه في كل مسألة»[3].

لذا قالوا: الذريعة قد تنزل منزلة المتذرع إليه، وقد تفارقه[4].

■ **السبب السابع**: اختلاف النظر في المصالح والمفاسد أيهما أرجح؟ وفي نوع المصلحة الموجودة في القصد بين كونها عامة أو خاصة:

فالذريعة إذا كان مآلها مصلحة عامة كانت واجبة بوجوبها، وعندما يكون احتمال المصلحة معادلاً لاحتمال المفسدة، فمن يراعي أن الأصل في الأشياء الإباحة لا يمنع

---

(1) بلوغ السول (ص: 324-325).
(2) في المعيار: أصلاً والصواب ما أثبتناه.
(3) المعيار (10/ 205-206) (3/ 253 وما بعدها).
(4) انظر: الاعتصام (1/ 168، 173)، و(2/ 34-35).

الذريعة عند تساوي الاحتمالين، ومن يرى أن أدلة المنع وردت في جزئيات يستوي فيها احتمال المصلحة والمفسدة يمنعها[1].

ثم إن الأصل في كثرة الثواب وقلته وكثرة العقاب وقلته يتبعان كثرة المصلحة في الفعل وقلتها[2]، فما قويت مصلحته كان أقوى طلباً وكان تفويته أعظم مفسدة، وما قويت مفسدته كان أشد تحريماً وأعظم جرماً.

☑ المطلب الثاني: الفرق بين الاجتهاد الذرائعي والغلو في الدين:

الفرق بينهما دقيق للغاية، قد تخفى حدوده على البعض فيفرط في المبالغة في سد الذريعة أو في فتحها، أو يتهم من يسد الذريعة أو يفتحها لجهله بالضوابط والشروط، يقول العلامة الطاهر ابن عاشور رحمه الله في كتابه **مقاصد الشريعة الإسلامية**: «**وبما يجب** التنبه له في الفقه والتشريع، التفرقة بين الغلو في الدين وبين سد الذرائع، وهي تفرقة **دقيقة**»[3].

● أوجه الفرق بين الاجتهاد الذرائعي والغلو في الدين:

عرف أهل العلم الغلو بأنه: «المبالغة والإغراق في إلحاق أمر مباح بأمر مأمور به، أو بإلحاقه بأمر محرم شرعاً، أو في إتيان عمل شرعي بأشد مما طلبه منه الشرع، بدعوى خوف التقصير عن مراد الشارع ونحو ذلك، ويسمى أيضاً بالتعمق والتنطع في الدين»[4].

---

(1) ابن حنبل للشيخ أبي زهرة (ص: 286)، وأصول التشريع الإسلامي للأستاذ علي حسب الله (ص: 358).

(2) الفروق (2/ 131).

(3) انظر مقاصد الشريعة الإسلامية (ص: 126).

(4) مقاصد الشريعة الإسلامية (ص: 126)، وانظر: فتح الباري (13/ 275-281)، والرأي وأثره في مدرسة المدينة (ص: 475).

وعلى ضوء هذا التعريف يتضح: أن الأخذ بالاجتهاد الذرائعي قد يكون من باب الغلو إذا وقع الإفراط في المنع، كأن يمتنع بعض العادلين عن تولي أموال اليتامى أي أموال الأوقاف خشية التهمة من الناس، أو خشية على أنفسهم من أن يقعوا في ظلم، أو يحصل التفريط في الفتح، ومن أوجه الفرق:

1. أنه وردت نصوص كثيرة في رد الغلو في الدين وإبطاله. من ذلك:

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ إِنَّمَا ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ وَرُوحٞ مِّنۡهُۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۖ وَلَا تَقُولُواْ ثَلَٰثَةٌۚ ٱنتَهُواْ خَيۡرٗا لَّكُمۡۚ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ سُبۡحَٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٞۘ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلٗا﴾[1].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال لي رسول الله ﷺ غداة جمع: «هلمّ التقط لي الحصى»، فلقطت له حصيات من حصى الخذف، فلما وضعهن في يده قال: «نعم بأمثال هؤلاء، وإياكم والغلو في الدين، فإنما أهلك من كان قبلكم الغلو في الدين»[2].

وهذا بخلاف الاجتهاد الذرائعي، فقد وردت نصوص كثيرة باعتباره، وإثبات العمل به.

---

(1) سورة النساء، الآية 170.

(2) الحديث أخرجه الإمام النسائي في كتاب الحج باب التقاط الحصى حديث: 3057، والإمام ابن ماجه في كتاب المناسك باب: 63، والإمام أحمد في مسنده (1/ 215، 347)، والحاكم في المستدرك (1/ 446)، وصححه على شرط الشيخين ووافقه الذهبي، وقال الإمام النووي في المجموع (8/ 138): ورواه النسائي بإسناد صحيح على شرط مسلم.

2. أن من مقاصد الشريعة الإسلامية: سد باب الغلو والتعمق والتنطع في الدين، يرشد إلى هذا ما ذكره الله سبحانه وتعالى عن أصحاب الرهبانية في قوله: ﴿ وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا ﴾[1].

بينما العمل بالذرائع هو في ذاته مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية.

3. أن الغلو في الدين سبب من أسباب الابتداع، يؤيد ذلك حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ كان يقول: «لا تشددوا على أنفسكم فيشدد الله عليكم، فإن قوماً شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم، فتلك بقاياهم في الصوامع والديار... الحديث»[2].

وهذا بخلاف الذرائع، فإنها تقطع وتمنع كل طرق ووسائل الابتداع، إذا رعيت الضوابط والشروط.

☑ المطلب الثالث: الفرق بين الاجتهاد الذرائعي والابتداع:

الاسم من الابتداع: البدعة، وهي كما عرفها العلماء: «طريقة في الدين مخترعة، تضاهي الشرعية، يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله سبحانه»[3].

ومن خلال هذا التعريف يظهر أن العمل بباب الذرائع، قد يجر إلى الابتداع، إذا تعارض الأخذ بها مع نص صحيح صريح، والناظر في كثير من البدع الصريحة الواضحة، فضلاً عن غيرها، يجد أن أساسها: الأخذ بالرأي مع وجود النص، والتعلل لذلك بما يمليه الهوى، أو التكلف، أو ما إلى ذلك من الأمور[4].

---

(1) سورة الحديد، من الآية 26.

(2) الحديث أخرجه الإمام أبو داود في كتاب الأدب، باب: 52.

(3) انظر: الاعتصام (1/ 37)، وهو أحد التعريفين اللذين ذكرهما لها.

(4) انظر: البدعة للدكتور عزت علي عيد عطية (ص: 271).

ويتضح الفرق بينهما باختصار في النقاط الآتية[1]:

1. أن باب الذرائع ملائم وموافق لمقصود الشارع، بخلاف البدع، فإنها تناقضه تمام المناقضة.

2. أن الأخذ بالذرائع فيه رفع للحرج، وجلب للتيسير والتخفيف، بخلاف البدع فهي زيادة في التكليف، ومضادة للتخفيف.

3. أن العمل بالاجتهاد الذرائعي سداً، في إطار ضوابطه وشروطه، يؤدي ويفضي إلى إبطال البدع ونفيها.

فالأئمة الذين أخذوا بأصل الاستحسان وأفتوا على مقتضاه في كثير من النوازل والمسائل والأحكام، راعوا في الأخذ به قيوداً لا يصح الفتح بدونها؛ لأن الموضع مزلة قدم لمن أراد أن يبتدع، فله أن يقول: إن استحسنت كذا وكذا فغيري من العلماء قد استحسن. ومن أهم تلك القيود: استناده إلى دليل معتبر شرعاً، من نص، أو إجماع، أو قياس، أو رعاية مصالح؛ يقول الإمام الشاطبي رحمه الله: «... وإن كان بغير دليل فذلك هو البدعة التي تستحسن. ويشهد [لذلك][2] قول من قال في الاستحسان: إنه يستحسنه المجتهد بعقله، ويميل إليه برأيه. قالوا: وهو عند هؤلاء من جنس ما يستحسن في العوائد وتميل إليه الطباع، فيجوز الحكم بمقتضاه إذا لم يوجد في الشرع ما

(1) انظر الكلام على الفرق بينهما فيما يأتي: الاعتصام (2/ 153-163)، وأدلة التشريع المختلف في الاحتجاج بها للدكتور عبد العزيز بن عبد الرحمن الربيعة (ص: 266-268)، وندوة الإمام مالك، مقال: نظريات الإمام مالك حول العقيدة والعبادات، وكذلك حول المصالح التي لم يرد في نظيرها نص خاص للأستاذ محمد الطنجي (2/ 206-211)، ومقال: المنهجية في مدرسة مالك بن أنس، وفي أصول مذهبه للأستاذ عبد الكريم التواتي (2/ 324 وما بعدها).

(2) هذه الزيادة من هامش التحقيق، لا يستقيم النص بتركها.

ينافي هذا الكلام ما بيّن أن ثَمّ من التعبدات ما لا يكون عليه دليل، وهو الذي يسمى بالبدعة، فلا بد أن ينقسم إلى حسن وقبيح، إذ ليس كل استحسان حقاً»[1].

فالفتح بالاستحسان الذي لا يستند إلى دليل، ولا تراعى فيه الضوابط، من أخطر أبواب الابتداع في الدين، لأنه تعد على حقوق الله وإبداع لشريعة لم يأذن بها الله.

ولقد اعتُبر سبباً من أسباب تحريف حكم الله وشرعه ومدخلاً من مداخله، شأنه في ذلك شأن: التعمق، والتشدد، وتقليد غير المعصوم، وخلط ملة بملة، يقول الإمام ولي الله الدهلوي في كتابه العظيم **حجة الله البالغة**: «ومنها (أي من أسباب التحريف) الاستحسان، وحقيقته: أن يرى رجل الشارع يضرب لكل حكمة مظنة مناسبة، ويراه يعقد التشريع، فيختلس بعض ما ذكرنا من أسرار التشريع فيشرع للناس حسبما عقل من المصلحة. كما أن اليهود رأوا أن الشارع إنما أمر بالحدود زجراً عن المعاصي للإصلاح، ورأوا أن الرجم يورث اختلافاً وتقاتلاً، بحيث يكون في ذلك أشد الفساد، واستحسنوا تحميم[2] الوجه والجلد، فبين النبي ﷺ أنه تحريف ونبذ لحكم الله المنصوص في التوراة بآرائهم»[3].

☒ المطلب الرابع: الفرق بين الاجتهاد الذرائعي والورع:

إن ثمة علاقة واضحة بين باب الذرائع والورع، فكثير من الأدلة التي استند إليها القائلون بحجيتها هي نفسها استدل بها في جانب الورع، كحديث النعمان بن بشير المشهور، بل الأكثر من هذا أنك إذا قرأت كتب الورع تجد تداخلاً كبيراً بين مسائلهما[4]، فكان من الضروري التمييز بينهما.

---

(1) انظر الاعتصام (2/ 136).

(2) تحميم الوجه: تسويده بالفحم. انظر: المصباح المنير (1/ 77).

(3) حجة الله البالغة (1/ 254).

(4) انظر على سبيل المثال: كتاب الورع للإمام أحمد (ص: 22- 24، 47- 48، 50- 52، 68، 84، 103، 128، 162-167).

ولكي يتضح لنا الفرق والاختلاف كان لا بد من الكشف عن حقيقة الورع، أما حقيقة الذرائع سداً وفتحاً فقد تقدمت.

حقيقة الورع المشهورة هي: «تجنب الشبهات، خوف الوقوع في محرم»[1].

وبالنظر في هذه الحقيقة، نستطيع القول بأن العلاقة بينهما والله أعلم هي: العموم والخصوص المطلق، فالورع أعم مطلقاً من سد الذرائع، يقول الإمام ابن العربي رحمه الله في تفسير قوله تعالى: ﴿وَذَرُوا۟ ظَـٰهِرَ ٱلْإِثْمِ وَبَاطِنَهُۥٓ﴾[2]: «ويحتمل وجهاً سادساً وهو: أن يكون ظاهر الإثم واضح المحرمات، وباطنه الشبهات، ومنها: الذرائع وهي المباحات التي يتوصل بها إلى المحرمات»[3]. ووجهه: أن الورع الذي يعد الوقوف عنده اتقاءً للشبهة ليس هو ترك جميع المباحات، لأنه من الحلال المطلق، بل ترك ما كان مدخلاً للحرام ومدرجاً للآثام، فالمباح إذا لم يكن فعله ذريعة للوقوع في الحرام لا يصح إدراجه في المشتبهات ولا تفسيرها به[4]. والشبهة يقسمها العلماء إلى قسمين[5]: شبهة حكمية، وشبهة محلية موضوعية، والشبهة المعمول بها في سد الذرائع تندرج تحت النوع الأول منهما.

أوجه الاختلاف بينهما:

1. أن الورع يتصور في المحرم والمكروه وما فيه شبهة فقط، ولا يرد على المباح[6].

---

(1) انظر: الاعتصام (1/ 59)، وسبل السلام (2/ 1548)، والاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري (ص: 428).

(2) سورة الأنعام، من الآية 121.

(3) أحكام القرآن (2/ 270)، وانظر أيضاً: إحياء علوم الدين للإمام الغزالي (1/ 33).

(4) انظر: كشف الشبهات عن المشتبهات للإمام الشوكاني (ص: 9-13). ضمن الرسائل السلفية.

(5) انظر: رفع الحرج في الشريعة الإسلامية للدكتور عبد الوهاب الباحسين (ص: 141-144).

(6) انظر: عمدة القاري (19/ 300)، وسبل السلام (2/ 1548).

2. أن حكم الشبهة عند أهل العلم الكراهة، وليست محرمة، لأن الشرع أخرجها من دائرة الحرام، ولا أنها حلال يتورع عنها كما زعم البعض، لأن أقل مراتب الحلال أن يستوي فعله وتركه فيكون مباحاً، وما كان كذلك لا يتصور فيه الورع من حيث هو متساوي الطرفين، فإنه إن ترجح أحد طرفيه على الآخر خرج عن كونه مباحاً، وحينئذ يكون تركه راجحاً على فعله وهو المكروه، وما ثبت عن السلف من تركهم التنعم هو من هذا الباب، إذ توفر لديهم موجب شرعي أوجب ترجيح الترك على الفعل، فلم يزهدوا في مباح، بل في أمر تركُهُ خير من فعله شرعاً، وهذه حقيقة المكروه[1].

3. أن الورع كما يكون في الترك يكون في الفعل أيضاً، مثلاً لو تعارضت عند العالم الأدلة القاضية بوجوب الغسل يوم الجمعة، والأدلة القاضية بعدم الوجوب، فإن الورع هو: أن يغتسل، لأن القائل بعدم الوجوب لا يقول بعدم الجواز، والضابط لذلك بالنسبة إلى المجتهد: أن الدليلين المتعارضين إذا دل أحدهما على الوجوب أو الندب، والآخر على الإباحة، فالورع: الفعل[2].

4. أن مناط الشبهة في الورع يختلف عن نظيره في سد الذرائع، يقول الإمام الزركشي رحمه الله في المنثور في القواعد بعد أن ذكر مناط الشبهة في الورع، وهي:

- تعارض ظواهر الأدلة.
- اختلاط الحلال بالحرام، وعدم التمييز بينهما.
- تعارض الأصول المختلفة بأنها تلحق.

قال: «وما عدا هذا، فالشبهة فيه من باب الربا، لا الورع»[3].

---

(1) انظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (4/ 488-489).
(2) كشف الشبهات عن المشتبهات للإمام الشوكاني (ص: 7) بتصرف. ضمن الرسائل السلفية.
(3) انظر: المنثور (2/ 229).

5. أن الورع يختلف عن قاعدة سد الذرائع من حيث أقسامه التي هي[1]:

* ورع الصديقين، وهو ترك ما لم يكن فيه بينة واضحة على حله.

* ورع المتقين، وهو ما لا شبهة فيه، ولكن يخاف أن يجر إلى الحرام.

* ورع الصالحين، وهو ترك ما يتطرق إليه احتمال، بشرط أن يكون لذلك الاحتمال موقع.

6. أن الغلو في الورع والإفراط فيه، بحيث يخرج عن مقصود الشرع منه، يفضي بصاحبه إلى الوسواس[2] والعياذ بالله.

---

(1) انظر هذه الأقسام في المصادر الآتية: المنثور في القواعد (2/ 231)، وفتح الباري (4/ 250-252)، وسبل السلام (2/ 1551).

(2) انظر: جمع الجوامع (2/ 518-519)، وكشف الشبهات عن المشتبهات (ص: 15-16)، وسبل السلام (2/ 1551)، والاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري (ص: 428).

الفَصْلُ الثَّانِي

وجه اختصاص المالكية بالاجتهاد الذرائعي وتوسعهم في العمل به

ويشتمل على ثلاثة مباحث :

- المبحث الأول : وجه اختصاص المالكية بالعمل به .
- المبحث الثاني : أثر الاجتهاد الذرائعي في المذهب المالكي أصولاً وفروعاً .
- المبحث الثالث : تأثر فقه المعاملات في المذهب المالكي بالاجتهاد الذرائعي.

المبحث الأول: وجه اختصاص المالكية بالعمل به

يتفق الباحثون على أن المذهب المالكي هو أكثر المذاهب الفقهية اعتماداً على الاجتهاد الذرائعي، وأن المالكية اقتداء بإمامهم أعملوه (وخاصة السد) في استنباطاتهم وتخريجاتهم في جميع أبواب الفقه وبالغوا في ذلك، كما يؤكد المالكية على أن إمامهم تفرد بالتنبيه على سد الذرائع، واختص بتقعيدها وتأصيلها دون غيره؛ يقول الإمام ابن العربي رحمه الله في تفسير قوله تعالى ﴿ وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ ... ﴾[1]: «قال علماؤنا: هذه الآية أصل من أصول إثبات الذرائع التي انفرد بها مالك، وتابعه عليها أحمد في بعض رواياته، وخفيت على الشافعي وأبي حنيفة مع تبحرهما في الشريعة»[2]. وقال في القبس: «وأما الشبهة فهي في ألسنة الفقهاء عبارة عن كل فعل أشبه الحرام فلم يكن منه، ولا بعد عنه، ويسميها علماؤنا: الذرائع، ومعناه: كل فعل يمكن أن يتذرع به أي يتوصل به إلى ما لا يجوز، وهي مسألة انفرد بها مالك دون سائر العلماء»[3].

☑المطلب الأول: المراد بالاختصاص والتفرد في كلامهم:

التبست صورته، ولم تتضح لجماعة من الباحثين والدارسين، الأمر الذي دفع بكبار أصوليي المالكية للتصدي للموضوع، والكشف عن حقيقة الأمر فيه.

ومنشأ الاشتباه واللبس هنا يعود بالدرجة الأولى إلى التأويل الخطأ لنصوص لأئمة المذهب، وأشهرها للإمام القرافي: يقول الإمام رحمه الله: «تنبيه: ينقل عن مذهبنا أن من

(1) سورة الأعراف، من الآية 163.
(2) أحكام القرآن (2/ 331).
(3) القبس (2/ 785-786).

خواصه اعتبار العوائد والمصلحة المرسلة وسد الذرائع، وليس كذلك»[1]. وقال في الفروق: «وليس سد الذرائع من خواص مذهب مالك، كما يتوهمه كثير من المالكية، بل الذرائع ثلاثة أقسام: 1. قسم أجمعت الأمة على سده ومنعه وحسمه. 2. وقسم أجمعت الأمة على عدم منعه، وأنه ذريعة لا تسد، ووسيلة لا تحسم.3. وقسم اختلف فيه العلماء هل يسد أم لا؟ كبيوع الآجال عندنا، كمن باع سلعة بعشرة دراهم إلى شهر، ثم اشتراها بخمسة قبل الشهر، فمالك يقول: إنه أخرج من يده خمسة الآن، وأخذ عشرة آخر الشهر، فهذه وسيلة لسلف خمسة بعشرة إلى أجل، توسلاً بإظهار صورة البيع لذلك، والشافعي يقول: ينظر إلى صورة البيع، ويحمل الأمر على ظاهره، فيجوز ذلك، وهذه البيوع يقال: إنها تصل إلى ألف مسألة، اختص بها مالك، وخالفه فيها الشافعي»[2]. وقال أيضاً: «فنحن قلنا بسد هذه الذرائع، ولم يقل بها الشافعي، فليس سد الذرائع خاصاً بمالك رحمه الله، بل قال بها هو أكثر من غيره، وأصل سدها مجمع عليه»[3].

أقول: تباينت آراء أهل العلم واختلفت مواقفهم من هذه النصوص، في القديم والحديث، فهذا الإمام تقي الدين السبكي رأس الشافعية في زمانه أخذ على الإمام القرافي إطلاقه القاعدة على أعم منها، وقال: «إن ما ذكر أن الأمة أجمعت عليه، ليس من مسمى سد الذرائع في شيء، وإنما هو من باب تحريم الوسائل»[4].

وانتقد الدكتور حسين حامد حسان وهو من الباحثين المعاصرين الإمام القرافي فيما ذكره عن موقف الإمام الشافعي من سد الذرائع، متأولاً كلامه على غير وجهه السليم، بيان ذلك من وجهين:

---

(1) شرح التنقيح (ص:448).

(2) الفروق (2/ 32).

(3) المصدر السابق: (2/ 33).

(4) الأشباه والنظائر للإمام تاج الدين السبكي (1/ 119).

1. نسب إليه القول بأن الإمام الشافعي يأخذ بقاعدة سد الذرائع، في بعض الفروع دون بعض. وفي ذلك يقول: «فظاهر كلام القرافي يفيد: أن الشافعي لا يطرد قاعدة الذرائع، بل يأخذ بها في بعض الفروع، ويترك الأخذ بها في البعض الآخر، ومما ترك فيه الأخذ بها بيوع الآجال. والأساس الذي اعتمد عليه القرافي فيما توصل إليه من أن الشافعي يأخذ بقاعدة الذرائع في بعض الفروع دون بعض، أنه رحمه الله درس فقه الشافعي، فرأى أن هناك فروعاً أخذ فيها الشافعي بقاعدة سد الذرائع، كما أخذ بها فيها غيره، ثم وجد للشافعي رحمه الله بعض النصوص التي تدل بظاهرها على أنه لا يأخذ بقاعدة الذرائع فيها، فقال ما قال من أن الشافعي يأخذ بالقاعدة في بعض الحالات دون بعض، ولم يبين لنا ضابط ذلك، وإن ضرب بعض الأمثلة لفروع لا يسد الشافعي فيها الذرائع»[1].

2. اعترض عليه فيما صرح به من أن الإمام الشافعي لا يأخذ بقاعدة سد الذرائع في بيوع الآجال؛ فقال ـ بعد أن نقل نص الإمام الشافعي من الأم الذي يؤيد بوضوح رأي الإمام القرافي ـ قال: «فظاهر هذا النص يفيد: أن الشافعي لا يأخذ بقاعدة الذرائع في نطاق العقود، وقد فهم القرافي منها ذلك، والواقع أن عدم إبطال العقود التي تعد مظنة لأن يقصد بها الحرام؛ يعد تطبيقاً لقاعدة الذرائع، وليس تركاً لها، كما سبق غير مرة، وذلك لأن الشافعي يعطي الوسيلة حكم المتوسل إليه، وغاية الأمر في هذه العقود أن يقصد بها المحرم، وقصد المحرم حرام، ولا يبطل العقد، فلتكن هذه العقود حراماً ولا تبطل، إعطاء للوسيلة والمظنة حكم المظنون بدون زيادة عليه، إذ لا يعقل أن يقرر الشافعي أن قصد المفسدة بالعقد لا يبطله ما دام لم يذكر في صلب العقد، ثم يقرر أن ما كان ذريعة ومظنة لهذا القصد يبطل، ويبقى الخلاف بين الشافعي والمالكية في حكم

(1) نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي (2/ 406).

ثبوت القصد المحرم، أو النية الباطلة، والشافعي لا يبطل العقد بذلك، بخلاف المالكية ومن نهج نهجهم»[1].

أقول: لا صحة لما نسبه الدكتور إلى الإمام القرافي في الوجه الأول، كما هو واضح في كتب الإمام الموجودة بين أظهرنا، نعم إنه ذكر في الفروق مجموعة من الفروع الفقهية التي مثل بها للنوع المختلف في سد الذريعة فيه، قال رحمه الله بعد أن مثّل ببيوع الآجال: «وكذلك اختلف في النظر إلى النساء، هل يحرم لأنه يؤدي إلى الزنى أو لا يحرم؟ والحكم بالعلم، هل يحرم لأنه وسيلة للقضاء بالباطل، من القضاة السوء، أو لا يحرم؟ وكذلك اختلف في تضمين الصناع، لأنهم يؤثرون في السلع بصنعتهم، فتتغير السلع فلا يعرفها ربها إذا بيعت، فيضمنون سداً لذريعة الأخذ، أم لا يضمنون لأنهم أجراء، وأصل الإجارة على الأمانة؟ قولان. وكذلك تضمين حملة الطعام، لئلا تمتد أيديهم إليه وهو كثير في المسائل، فنحن قلنا بسد هذه الذرائع، ولم يقل بها الشافعي»[2].

وأما ما جاء في الوجه الثاني من مخالفة الإمام الشافعي في بيوع الآجال، فهو أمر لا أعلم أن فيه خلافاً بين أهل العلم، لوضوح دلالة نص الإمام الشافعي عليه.

أقول: لم أجد ـ بعد بحث مستفيض ـ من صرَّح بتفرد الإمام بقاعدة سد الذرائع من المتقدمين غير الإمام ابن العربي من المالكية والإمام تقي الدين السبكي فيما نقله عنه وله الإمام تاج الدين من قوله: «والنزاع بيننا وبين المالكية إنما هو في سدها»، نعم نرى بعض الأصوليين المالكية من المتقدمين يجعلون القاعدة من أصول المذهب المالكي دون أن يتعرضوا للمذاهب الأخرى كالإمام الباجي مثلاً، فقد نسب في كتابيه ـ **إحكام الفصول، والإشارات** ـ العمل بها إلى الإمام مالك رحمه الله تعالى وسكت عن غيره،

(1) نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي (2/ 407-408).
(2) الفروق (2/ 32-33).

وكذا الإمام ابن رشد في المقدمات. ولعل هذا الذي ذكرناه هو مقصود الإمام القرافي بالتنبيه عليه، بل لقد صرح بذلك في الفروق فقال: «وليس سد الذرائع من خواص مذهب مالك، كما يتوهمه كثير من المالكية»[1]. ونص على ذلك أيضاً الإمام ابن جزي رحمه الله فقال: «تنبيه: ينقل أهل المذهب عن مالك أنه انفرد باعتبار العوائد والمصلحة والذريعة، وليس كذلك، فإن العادة هي العرف، وهو معتبر في المذاهب، والمصلحة قد اعتبرها[2] أهل المذاهب قسماً منها، وإنما انفرد مالك بقسم، فحاصل هذا أنه اعتبر المصلحة والذريعة أكثر من غيره، لا أنه انفرد بهما»[3]. ولقد اعتمد المالكية تنبيه الإمام القرافي فسلموا به، لتحريره محل النزاع داخل المذهب ورفعه.

إنما انتقد الشافعية وغيرهم على المالكية: العمل بها بإطلاق، أي ما تدل عليه عبارة الإمام القرافي الشهيرة «فمتى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة للمفسدة منع مالك من ذلك الفعل»[4] بمعنى أنه كلما تطرقت التهمة إلى الشيء منع منه سواء كان ذلك على سبيل التحقيق أو مجرد الاتهام.

ومن الغرابة بمكان أن نجد بعض الباحثين المعاصرين يذهبون إلى خلاف ذلك، ويذكرون عكس ما استقر عليه الرأي في المذهب المالكي، يقول الأستاذ إدريس الكتاني: «2ـ خصائص المذهب المالكي: ومما يلفت نظر الباحث في مذاهب الفقه الإسلامي، عن طريق المقارنة، ما انفرد به المذهب المالكي من الخصائص والمزايا التي زودت الفقه الإسلامي بطاقة حركية متجددة، وجعلته مرناً وصالحاً للتلاؤم والتكيف مع الزمن، وقادراً على حكم الشعوب، رغم اختلاف أجناسهم، وألوانها وبيئاتها

---

(1) الفروق (2/ 32).

(2) كذا في المطبوع، ولعل الصواب «اعتبر بدون الضمير» والله أعلم.

(3) تقريب الوصول إلى علم الأصول (ص:149).

(4) الفروق (2/ 32)، وانظر: شرح المنظومة إيصال السالك (ورقة: 10) مخطوط عندي صورة منه.

ولغاتها، دون أن ينحرف قيد أنملة عن مبادئه وأصوله العامة المتفق عليها بالإجماع. وتتمثل هذه الخصائص في استعمال مبادئ السياسات الشرعية التالية:

1. المصالح المرسلة: (أي التي لم ينص الشارع على أنها مصالح أو مفاسد، ولكن تلقتها العقول بالقبول).

2. سد الذرائع: (وتعني إعطاء الوسائل أحكام الغايات)...»[1].

ويقول الأستاذ محمد صالح: «وحتى لا أخرج عن موضوع الأصول الخاصة بمذهب مالك رحمه الله، والذي اختص بها دون بقية المذاهب، والتي هي:

1. عمل أهل المدينة.

2. المصالح المرسلة.

3. سد الذرائع»[2].

وعندما تحدث عن سد الذرائع قال: «هذا هو الأصل الثالث من الأصول التي اختص بها وأكثر من الاستنباط بمقتضاها الإمام مالك»[3].

والذي أوقع هؤلاء وغيرهم في هذا الخطأ هو أن بعض الفقهاء المالكية عندما ينسبون العمل بالقاعدة إلى المذهب يعبرون بلفظ الاختصاص، فظنوا أنها تعني: انفراد المذهب المالكي بالأخذ والعمل بالقاعدة، ومن الذين عبروا بلفظ الاختصاص

---

(1) انظر: مقاله دور المذهب المالكي في بناء الشخصية العربية الإسلامية لسكان إفريقيا الشمالية وموريطانيا في ندوة الإمام مالك (2/ 40-41).

(2) انظر: مقاله أفاق فقه مالك عبر التاريخ في ندوة الإمام مالك (3/ 313).

(3) آفاق فقه مالك عبر التاريخ في ندوة الإمام مالك (3/ 313).

واستعملوه: العلامة محمد يحيى الولاتي قال: «فمتى كان الفعل السالم من المفسدة وسيلة إلى المفسدة منعنا منه، وهذا خاص بمذهب مالك رحمه الله»[1].

فهذه العبارة لا يمكن أن تفهم إلا من خلال السياق الذي وردت فيه، إذ هي مرتبطة بما بعدها ارتباط المبتدأ بالخبر، فلا يستقيم معناها إلا إذا لاحظنا السابق واللاحق، بمراعاة ذلك ندرك بوضوح أن المقصود بالخصوصية أمر بعينه، وهو النوع المختلف فيه ـ لا المتفق عليه ـ وهو المراد بسد الذرائع في اصطلاح أهل العلم عند الإطلاق.

وإليك النص بكامله يقول العلامة محمد يحيى الولاتي رحمه الله: «فمتى كان الفعل السالم من المفسدة وسيلة إلى المفسدة منعنا منه، وهذا خاص بمذهب مالك رحمه الله، وقد أجمعت الأمة على أن وسائل الفساد على ثلاثة أقسام:

1. قسم متفق على منعه.
2. وقسم متفق على جوازه.
3. وقسم مختلف فيه.

فالمتفق على منعه، كسب الصنم عند عابديه الذين يسبون الله تعالى عند سبه، وكحفر الآبار في طريق المسلمين، وإلقاء السم في أطعمتهم، لأن في هذين وسيلة إلى إهلاك المسلمين، فهذه الوسائل الثلاثة محرمة إجماعاً. والقسم المتفق على جوازه، كغرس شجر العنب مع أنه وسيلة إلى عصر الخمر منها، وكالشركة في سكنى الدور مع أنها وسيلة إلى

(1) انظر: بلوغ السول على مرتقى الوصول له (ص: 322)، وشرحه على منظومة أحمد بن أبي يجب في أصول مالك (ص: 10).

الزنا، فإن هاتين الوسيلتين جائزتان إجماعاً. والقسم المختلف فيه، لم يمنعه إلا مالك رحمه الله، كبيوع الآجال، فإنها وسيلة إلى الربا، ولم يمنعها إلا مالك رحمه الله»[1].

ومن الخطأ البين: ما أورده البعض عند حديثهم عن موقف أهل العلم من قاعدة سد الذرائع، من أنه اشتهر انفراد المالكية بالعمل بهذه القاعدة، فهم مخطئون في ذلك ولا يوجد لهم سلف فيما ذهبوا إليه، إذ المقصود بالشهرة موضع الخلاف وهو ما تفرد به المالكية، صرح بذلك الإمام تاج الدين السبكي رحمه الله قال في **الأشباه والنظائر**: «قاعدة: اشتهر عن المالكية سد الذرائع»[2]، ونفى بعد ذلك أن يكون للشافعية هذا الأصل، وإن اشتركوا مع المالكية في المتفق عليه، لكنهم يجعلونه من باب تحريم الوسائل.

وبهذا يظهر ما في كلام الدكتور محمد زقلام الآتي من بعد عن الصواب يقول: «وسد الذرائع بهذا المفهوم (يقصد بذلك الذريعة التي تؤدي إلى الفساد كثيراً لا غالباً ولا نادراً) اشتهر انفراد المالكية به، كما اشتهر انفرادهم بالمصالح المرسلة والعوائد، وفي ذلك يقول القرافي: «ينقل عن مذهبنا أن من خواصه اعتبار العوائد والمصلحة المرسلة وسد الذرائع». وقال صاحب إيصال السالك: «فمتى كان الفعل السالم من المفسدة وسيلة إلى مفسدة، منعنا منه، وهذا خاص بمذهب مالك». ومثله في **نيل السول على مرتقى الوصول**. وقال الشيخ العربي اللوه: «وقد قرر الإمام مالك هذا الأصل وبنى عليه أكثر أبواب الفقه، وتوسع أصحابه بعده في تطبيقه، حتى اشتهروا به، ونسب إليهم حيث يقال: إن مذهب الإمام مالك مبني على سد الذرائع»[3].

(1) انظر شرح منظومة أحمد بن أبي يجب في أصول مذهب مالك (ص:10) مخطوط عندي مصورة منه.
(2) الأشباه والنظائر (1/ 119).
(3) الأصول التي اشتهر انفراد إمام دار الهجرة بها (ص: 307-308).

وقلده في ذلك الدكتور محمود حامد عثمان ـ مع نقل كلامه بالحرف على عادته ـ في كتابه «قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي»[1].

أقول: ليس فيما نقله الدكتور زقلام ما يؤيد ما ذهب إليه، فالإمام القرافي إنما نفى ما توهمه وظنه كثير من المالكية، من اختصاص المذهب بقطع الذرائع والمنع منها على العموم، وكلامه صريح في ذلك كما تقدم، وكذا الشأن بالنسبة لعبارة العلامة محمد يحيى الولاتي. أما كلام الشيخ العربي اللوه فلا يعول عليه في ذلك، لأن رأيه الذي صرح به في كتابه أكثر من مرة مخالف للمتفق عليه في المذهب وهو قوله: إن جميع المذاهب تقول بأصل سد الذرائع، وإنما الخلاف بينهم في بعض الزيادات والتفاريع.

والخلاصة: أن التعبير بالانفراد والاختصاص لا يعني: التفرد المطلق، وإنما يقصد به: أن المذهب المالكي يختص عن بقية المذاهب بالإكثار من الاعتماد عليها، وينفرد بتوسيع دائرة نطاق العمل بالتهمة فيها. هذا ما تدل عليه عبارات أهل العلم من المتقدمين والمحققين من المعاصرين:

⌘ يقول الإمام القرافي رحمه الله: «فحاصل القضية أنا قلنا بسد الذرائع أكثر من غيرنا، لا أنها خاصة بنا»[2].

⌘ ويقول العلامة أبو زهرة: «الذرائع: هذا أصل من الأصول التي أكثر من الاعتماد عليها في استنباطه الفقهي الإمام مالك رضي الله عنه»[3].

---

(1) قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي (ص: 123).

(2) شرح التنقيح (ص: 448-449)، والفروق (2/ 33).

(3) مالك ـ حياته وعصره، آراؤه وفقهه (ص: 340).

☑المطلب الثاني: سر توسع الإمام مالك في الأخذ بالاجتهاد الذرائعي أكثر من غيره:

للعلماء في ذلك وجهات نظر مختلفة، عزى البعض ذلك إلى ميل المذهب إلى المبالغة في الاحتياط والتحرز، وقيل غير ذلك، ولعل السر في ذلك والله أعلم يرجع إلى أمرين اثنين:

أولاً: أن المسلك الذرائعي كان من أهم أسس الاجتهاد بالرأي في فقه أهل المدينة، ولا يخفى علينا إكثار أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ـ وهو الأستاذ الأول لمدرسة الحجاز الفقهية ـ من الاعتماد على الاجتهاد الذرائعي في آرائه واجتهاداته المختلفة والعديدة، فلا غرو إذن أن نجد هذا التوسع في المذهب المالكي، الذي ورث إمامه فقه أهل المدينة[1].

ثانيا: أن المذهب المالكي يتسم بالواقعية، لذا فإنه اشتهر بالأخذ بجميع الأصول التي تستمد من الحياة الاجتماعية، والتي تظهر فيها أسرار التشريع الإسلامي، وهي: العرف والمصلحة والضرورة وسد الذرائع وفتحها. ومن هنا وصف المذهب المالكي بأنه واقعي ذرائعي.

☑المطلب الثالث: تأثر الإمام مالك بالاجتهاد الذرائعي.

أثر ذلك يظهر جلياً على فقه الإمام تنظيراً وتنزيلاً، ولا أدل على ذلك من مواقفه الخالدة التي سجلها التاريخ والتي من أبرزها: منعه الخليفة هارون الرشيد من هدم الكعبة مرة أخرى، وإعادة بنائها وتجديدها، فقال له: «ناشدتك الله لا تجعل بيت الله

---

(1) انظر: الاجتهاد بالرأي في مدرسة الحجاز الفقهية (ص: 515-523)، والجامع للإمام القرطبي (15/ 97 – 98)، وسد الذرائع في الشريعة الإسلامية للبرهاني (ص: 536 وما بعدها).

ألعوبة للملوك، كلما جاء ملك نقضه وبناه، فتزول هيبته من قلوب الناس، فانتهى هارون الرشيد عن ذلك»[1].

وإن القارئ الناظر في أمهات المذهب من الموطأ والمدونة والمستخرجة وغيرها يجدها مليئة بالمسائل والتفريعات المبنية على الاجتهاد الذرائعي منها:

- **المسألة الأولى: قراءة السجدة في الفريضة**

ففي المدونة: «وقال مالك: لا أحب للإمام أن يقرأ في الفريضة بسورة فيها سجدة، لأنه يخلط على الناس صلاتهم. قال (ابن القاسم): وسألنا مالكاً عن الإمام يقرأ السورة في صلاة الصبح فيها سجدة فكره ذلك. وقال: أكره للإمام أن يتعمد سورة فيها سجدة فيقرأها لأنه يخلط على الناس صلاتهم»[2].

- **المسألة الثانية: صيام ستة أيام من شوال**

جاء في الموطأ: «قال يحيى: وسمعت مالكاً يقول في صيام ستة أيام بعد الفطر من رمضان: ... وإن أهل العلم يكرهون ذلك، ويخافون بدعته، وأن يلحق برمضان ما ليس منه أهل الجهالة والجفاء، لو رأوا في ذلك رخصةً عند أهل العلم، ورأوهم يعملون ذلك»[3].

- **المسألة الثالثة: القبلة للصائم**

ترجم للمسألة في الموطأ ببابين هما: ما جاء في الرخصة في القبلة للصائم وباب ما جاء في التشديد في القبلة للصائم، وعمله هذا يشعر بأنه رحمه الله يرى المنع سداً للذريعة، لكن المنع فيه نسبي إضافي[4].

---

(1) الموافقات (4/ 197).

(2) المدونة (1/ 139).

(3) الموطأ بشرح الزرقاني: كتاب الصيام باب جامع الصيام (2/ 202- 203).

(4) الموطأ مع شرح الزرقاني: كتاب الصيام (2/ 163-166).

المسألة الرابعة: عدم جواز فطر المنفرد برؤية هلال شوال سداً للذريعة

ففي الموطأ: «قال يحيى سمعت مالكاً يقول في الذي يرى هلال رمضان وحده أنه يصوم، لا ينبغي أن يفطر وهو يعلم أن ذلك اليوم من رمضان. قال: ومن رأى هلال شوال وحده، فإنه لا يفطر، لأن الناس يتهمون على أن يفطر منهم من ليس مأموناً، ويقول: أولئك إذا ظهر عليهم قد رأينا الهلال»[1].

المسألة الخامسة: الطيب بالنسبة للمحرم

منع الإمام مالك المحرم من استعمال الطيب الذي تستدام رائحته بعد الإحرام، وكذا من الدهن الذي فيه طيب[2]، وذلك سداً للذريعة.

المسألة السادسة: المنع من قرض الجواري لأنه يؤدي إلى عارية الفروج

يقول الإمام رحمه الله: «الأمر المجتمع عليه عندنا: أن من استلف شيئاً من الحيوان بصفة وتحلية معلومة، فإنه لا بأس بذلك، وعليه أن يرد مثله، إلا ما كان من الولائد فإنه يخاف في ذلك الذريعة إلى إحلال ما لا يحل فلا يصلح، وتفسير ما كره من ذلك: أن يستسلف الرجل الجارية فيصيبها ما بدا له، ثم يردها إلى صاحبها بعينها، فذلك لا يصح ولا يحل، ولم يزل أهل العلم ينهون عنه، ولا يرخصون فيه لأحد»[3].

المسألة السابعة: كراهة نكاح نساء أهل الكتاب

جاء في المدونة: «قلت: أفكان مالك يكره نكاح نساء أهل الذمة؟ قال: قال مالك: أكره نساء أهل الكتاب اليهودية والنصرانية، قال: وما أحرمه، وذلك أنها تأكل الخنزير

---

(1) الموطأ بشرح الزرقاني: كتاب الصيام، باب ما جاء في رؤية الهلال للصوم والفطر في رمضان (2/ 155-156)، والمدونة (1/ 203).

(2) الموطأ مع شرح الزرقاني: كتاب الحج، باب ما جاء في الطيب في الحج (2/ 234-238)، وانظر: زاد المعاد (2/ 211).

(3) الموطأ بشرح الزرقاني: كتاب البيوع، باب ما لا يجوز من السلف (3/ 336-337).

وتشرب الخمر، ويضاجعها ويقبلها وذلك في فيها، وتلد منه أولاداً، فتغذي ولدها دينها، وتطعمه الحرام وتسقيه الخمر»[1].

وسار على نهج الإمام في الإكثار من الاعتماد على باب الذرائع أئمة المذهب ع العصور المختلفة، وإن تباينت آراؤهم في بعض الفروع الذرائعية، إما لغفلة ع الضوابط أو بسبب اختلاف العوارض أو غير ذلك.

(1) المدونة الكبرى (2/ 1006).

المبحث الثاني: أثر الاجتهاد الذرائعي في المذهب المالكي

تأثير المسلك الذرائعي في المذهب المالكي عام وشامل للأصول والفروع، تم الاستناد إليه والرجوع إليه في معالجة الكثير من القضايا والنوازل على اختلاف أشكالها وصورها.

☑المطلب الأول: مدى تأثر المذهب بالاجتهاد الذرائعي

يتفق المحققون على أن المالكية أخذوا بالاجتهاد الذرائعي في الشرعيات كلها أصولاً وفروعاً، يقول الإمام القرطبي رحمه الله في الجامع بعد أن ساق أدلة السد: «فهذه هي الأدلة التي لنا على سد الذرائع، وعليه بنى المالكية كتاب الآجال، وغيره من المسائل في البيوع وغيرها»[1]. ويقول الإمام ابن عاصم:

إذ لم يكن للسد للذرائع عبادة وعادة بمانع[2]

ولا شك أن الأثر يبرز أكثر في المعاملات لا سيما البيوع منها على وجه الخصوص، ذكر الإمام ابن العربي رحمه الله: أن الإمام مالكاً رحمه الله بنى كتاب البيوع في الموطأ على أصول ستة: أربعة من الحديث واثنان من المعنى، وبعد أن ذكر الأصول الأربعة (الأحاديث) قال: «وأما المعنى فإن مالكاً زاد في الأصول مراعاة الشبهة، وهي التي يسميها أصحابنا الذرائع، وهو الأصل الخامس»[3].

---

(1) الجامع (2/ 58).

(2) نيل المنى من الموافقات (ص: 63)

(3) القبس (2/ 779).

هذا: ولا صحة لما قاله السيوري الحلي في كتابه **نضد القواعد الفقهية على مذهب الإمامية**: «وألحق بعض العامة مسائل كثيرة جداً، تكاد تبلغ الألف، سموها بسد الذرائع، منها: تضمين الصناع ما تلف في أيديهم، سداً لدعواهم التلف، أو الاشتباه بسبب تغيرها بالعمل فيحلفون، ومنها منع القضاء بالعلم سداً لتسلط قضاة السوء على قضاء باطل، وكذلك تضمين حامل الطعام»[1].

فهذه دعوى بلا دليل، وقلب للحقائق لقصد التلبيس، إذ المسائل التي تصل إلى ألف وأكثر هي في حقيقة الأمر: صور لبيوع الآجال عند المالكية؛ يقول الإمام ابن رشد الجد: «أصل ما ينبني عليه هذا الكتاب: الحكم بالذرائع»[2]، وما حكموا بمنعه سداً للذريعة يعد على رؤوس الأصابع كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

☑ المطلب الثاني: الاجتهاد الذرائعي أساس في أصول الدين عند المالكية

لقد بالغ المالكية في سد الذرائع التي تؤدي إلى محظور في العقيدة وفي أصول الدين، وكتبوا في ذلك كتباً، وعقدوا له أبواباً وفصولاً، والمطالع لكتب البدع والحوادث يجد شواهد كثيرة على ذلك. من ذلك:

- موقفهم الصارم من المبتدعة، وتصديهم لكل من يدخل على المسلمين بدعة في دينهم أو مضرة في دنياهم[3].
- موقفهم المتشدد ممن يستدل بصفات الرسل على وجه فيه التنقيص أو يؤدي إلى ذلك[4].

---

(1) نضد القواعد الفقهية على مذهب الإمامية (ص: 58).

(2) المقدمات الممهدات (2/ 39)، والذي ذكره المحققون أقل من هذا بكثير.

(3) المعيار (9/ 26)، و(10/ 150).

(4) المصدر السابق: (2/ 359-382).

- أخذهم بالأحوط في موضوع التشبه بالكفار في اللباس وغيره[1].
- تورعهم وتحفظهم عن الكلام في مسألة أبوي النبي ﷺ[2].
- تشددهم في هدم المساجد التي تبنى على القبور أو التي يقصد بها الإضرار بالمسلمين[3].

واحتياطهم في باب العقيدة وتشددهم فيها ليس مقصوداً لذاته، وإنما يراعى فيه المصلحة للفرد والمجتمع، وهو ميزان القبول والرفض، يقبل ما دام يحقق المنفعة، ويرفض إن ترتبت عليه مفسدة، فمثلاً التوافق في العقيدة بين المسلمين مطلوب شرعاً، وهل يجوز للرجل اختبار زوجته في عقيدتها أم لا؟ قالوا: الحكم في ذلك يراعى فيه النتيجة والمآل[4].

وفي ثنايا كتب النوازل نماذج تطبيقية لا حصر لها، منها النازلة المشهورة التي وقعت في تونس، ونصها:

سئل الإمام أبو إسحاق التونسي: أن صبية شيعية جميلة أراد رجل تزويجها ويخاف على نفسه بسببها الفتنة؟

فأجاب: «الشيعة على ضربين، منهم من يفضل المفضول على الفاضل كتفضيل علي على الصديق رضي الله عنه، فهذا لا ينكح إليه، ويبين له سوء مذهبه، ويقام عليه الدليل ويبين له خطؤه حتى يرجع، ومنهم من يفضل علياً ويسب غيره، فهؤلاء لا تحل مناكحتهم وهم بمنزلة الكفار» انتهى. فلما عثر عامة القيروان على هذه الفتيا، قالوا قسم الشيعة على

(1) المعيار (11/ 27).
(2) المصدر السابق: (12/ 257 وما بعدها).
(3) المصدر السابق: (7/ 229-230)، و(7/ 329)، و(7/ 480).
(4) المصدر السابق: (3/ 86-88).

قسمين: هو كافر فآلت حالته إلى استتابة، مع اتفاق الفقهاء على ذلك سداً للذريعة، وأبى أن يتوب، فقال له شيخ من الفقهاء: أما لك ذنوب سابقة فانوِ التوبة منها، فصعد المنبر فقال: أنا أتوب من ذنوبي أو نحو هذا... قال البعض: أن الشيخ كانت له قرابة منهم، فلذلك قسمهم، وشنع عليه، قال القاضي عياض في المدارك: «والذي أفتى به هو الجاري على الفقه والحق، لكنهم أرادوا حسم الباب في بعض الشيعة، لتقع النفرة منهم بكل وجه»[1].

ولقد أورد القصة الإمام القاضي عياض في المدارك في ترجمة أبي إسحاق بطريقة مطولة ومفصلة مع اختلاف في السياق، إذ ذكر فيها أن الشيعة على ضربين: «أحدهما: كافر مباح الدم، والضرب الآخر: هم الذين يقولون بتفضيل علي بن أبي طالب على سائر الصحابة، لا يلزمهم ولا تبطل نكاحاتهم»، وهذا أوضح وأبين. قال القاضي رحمه الله تعالى: «وشاعت فتواه، فأنكرها جميع فقهاء إفريقية بالقيروان وغيرها، وكانوا من التشديد على هذه الطائفة المارقة وكل ما يتعلق بهم حيث كانوا، والعامة أشد من ذلك، لاسيما بظهورهم عليهم وبغضهم فيهم، وأرسلوا إلى أبي إسحاق في معاودة النظر وأن يرجع، فأبى إباء شديداً، وخالف الجميع، واستحقر شأن مخالفته، وانتهت القصة إلى السلطان المعز، فجمعهم ببعض الجمع عنده في المقصورة، وناظروه، فأظهر الإنابة إلى قولهم، والرجوع إليهم، ثم خلا بأصحابه، فأنكروا عليه رجوعه عن قولهم، وأنه الحق الذي لا يجب سواه، وكان رأي الفقهاء سد هذا الباب للعامة على هؤلاء الكفرة، وأن بني عبيد زنادقة، وأن الداخل في دعوتهم وإن لم يقل بقولهم كافر لتوليه الكفرة»، ثم قال في التعليق على كلامه: «لا امتراء عند منصف أن الحق ما قاله أبو إسحاق، ولا امتراء أن مخالفته أولاً لرأي أصحابه في حسم الباب لمصلحة العامة (والجماعة)، وأن رأي الجماعة كان أسد للحال، وأولى بعائدة الخير، وفتواه هو أجرى على العلم،

(1) المعيار (3/ 300-301).

وطريق الحكم، ومع هذا فما نقصه هذا عند أهل التحقيق، ولا غض من منصبه عند أهل التوفيق»[1].

☑المطلب الثالث: أخذهم به في العبادات منعاً وفتحاً

عرف المذهب المالكي بمحاربة البدع والاحتياط للعبادات المحضة بأن لا يزاد فيها ولا ينقص منها، وموقفهم هذا معروف نص عليه كبار المالكية واعتنوا به، وشهد به المحققون من خارج المذهب[2].

وهذه نماذج من الفروع الفقهية:

أولاً: فروع من السد

- لمس المرأة بقصد اللذة ينقض الوضوء، وإن لم يلتذ لأنه مظنته[3].

- نوم من يعلم من نفسه الاستغراق حتى ينصرم وقت الصلاة جملة، وليس له من يوقظه، ممنوع وحرام، لأن وسيلة الحرام حرام[4].

- الجمع بين الرجال والنساء في ليلة الجمعة على الدوام، أو في ليلة عاشوراء أبداً: لا يحل ولا يجوز، من الرجال خاصة، ولا من الرجال والنساء، وإن كان بإعمال المطي إلى ذلك، فهو أحرى، لأن ذلك ذريعة إلى تفضيل ذلك المسجد على مسجد مكة والمدينة

---

(1) ترتيب المدارك (8/ 59-62).

(2) انظر على سبيل المثال الحوادث والبدع للإمام أبي بكر الطرطوشي (ص: 5-10)، و(ص:20-34)، و(ص: 45-56)، والاعتصام (1/ 190-199)، وصحة أصول أهل المدينة لابن تيمية (ص: 60-61).

(3) المعيار (1/ 311).

(4) المصدر السابق: (5/ 26).

وبيت المقدس، واعتقاد ذلك والتزامه كبيرة، ولأن مذهب مالك: أن المداومة على عمل لم يعمله السلف الصالح ﷺ بدعة[1].

* لا يجوز تعدد الأئمة في المسجد الواحد لما في ذلك من التخليط وتشتيت الكلمة، لكونه ذريعة إلى الافتراق والاختلاف والتطرق إلى إذاية الأئمة[2].

* من دخل المسجد ووجدهم يصلون صلى معهم، سداً لذريعة أن تطرق الناس إلى ترك الصلاة خلف أئمتهم، ولئلا يقع في نفس الإمام أنه إنما ترك الصلاة خلفه رغبة عنه[3].

* من بنى مسجداً ليضر به أهل مسجد آخر ليفرق جماعتهم فهو من أعظم الضرر، بل الإضرار يتعلق بالدين أشد منه فيما يتعلق بالنفس والمال[4].

* يمنع من تعدد المساجد في المحلة الواحدة، سداً لذريعة الفتنة، وذلك إذا بني مسجد بقرب غيره، ففي ذلك تفريق للمؤمنين، أما إذا بني في منطقة نائية فليس في ذلك مانع، وكذا إذا حصل التعدد للحاجة[5].

* يمنع من الصعود إلى صومعة المساجد التي تشرف على الجيران، ومن الرقي عليها، خيفة الاطلاع على عورات الناس[6].

---

(1) المعيار (11/ 228).

(2) فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك (1/ 131-138)، والمعيار (7/ 96).

(3) المعيار (7/ 96).

(4) المصدر السابق: (9/ 51).

(5) فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك (1/ 142-144)، و(1/ 147-148)، والمعيار(7/ 218-219)، وفي المذهب تفصيل في الموضوع يراجع في محله.

(6) المعيار (9/ 23).

* يكـره الجمـع الكثـير للنافلـة، أو بمكـان اشـتهر، لـئلا يظنـه العامـة مـن جملـة الفرائض[1].

* يمنع من الصلاة على الميت في المسجد، سداً لذريعة أن يتفجر منه شيء[2].

* دفع الزكاة إلى الأصلح حالاً أولى مـن دفعهـا لـسيئ الحـال، إلا أن يخـشى عليـه الموت فيعطى، وإذا غلب على الظن أن المعطى لـه ينفقهـا في المعـصية فـلا يعطـى، ولا يجزئ إن وقعت[3].

* من رأى هلال شوال وحده يلزمه الإفطار إذا خفي له الفطر أو كان مسافراً، ولا يصدق في الرؤية فيؤدي للتهمة والنظر في أمره، فمنع لحمـاية الذريعة[4].

* يمنع المحرم من الطيب الذي يبقى أثـره، سـداً للذريعـة، لكـون الطيـب محـرك لشهوة النساء[5].

ثانياً: فروع من الفتح

* من عجز عن استعمـال الماء البارد لمرض به، وكان قـادراً عـلى استعماله سـخناً، يجب عليه تسخينه، ليتوصل به إلى تحـصيل الطهـارة المائيـة، إن تيـسرت عليـه أسـباب ذلك، لكونه باعتبار ذلك الوجه من القادرين على استعمـال الماء[6].

---

(1) المعيار (2/ 73).

(2) إكمـال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض (3/ 443-444).

(3) المعيار (1/ 372)، وكذا الشأن بالنسبة لتارك الصلاة (1/ 366).

(4) المصدر السابق: (1/ 417).

(5) المصدر السابق: (11/ 65).

(6) المصدر السابق: (1/ 67).

⌘ استحب بعضهم الوطء يوم الجمعة، لأنه يكون أغض للبصر، فيسلم في طريقه للجمعة من إثم النظر إلى المحرم[1].

⌘ يرخص للذي يتعلم القرآن، أن يقرأ في اللوح على غير وضوء، وللمؤدب أن يشكل الألواح على غير وضوء، لما عليهم من الحرج في التزام الوضوء لذلك[2].

⌘ يستحب التنفل بعد الجمعة في البيت، لئلا يكون ذريعة لأهل البدع الذين لا يرون صحة الجمعة إلا خلف إمام معصوم[3].

⌘ يرخص لمن ليس له منزل من الغرباء وغيرهم أن يبيتوا في المسجد، للضرورة والحاجة الداعية لهم إلى ذلك[4].

⌘ تجوز إقامة الجمعة في مصر واحد بجامعين أو أكثر، للضرورة أو الحاجة، أفتى بذلك الإمام اللخمي في تبصرته، قال ـ بعد أن ذكر الخلاف المعلوم لأهل المذهب ـ «وإقامتها في مسجدين أولى إذا كثر الناس وبعد من يصلي في الأبنية من الجامع... وقد جرى العمل في الأندلس بتعدد الجمعة في المدينة الواحدة، ودفعاً للضرر أقيمت الجمعة في جامع القرويين بفاس بعد مسجد الأندلس»[5].

---

(1) المعيار (1/ 39).

(2) المصدر السابق: (1/ 29).

(3) مواهب الجليل لشرح مختصر خليل للعلامة الحطاب (2/ 67).

(4) مواهب الجليل (1/ 98).

(5) المعيار (1/ 238).

المبحث الثالث: تأثر فقه المعاملات في المذهب المالكي بالاجتهاد الذرائعي

إن تأثير الاجتهاد الذرائعي في فقه المعاملات عند المالكية أمر ملحوظ، فهو أكثر مصدر وأبرز أصل رجع إليه المالكية في باب المعاملات، وحكَّموه في معظم القضايا والنوازل، التي هي من باب العادات. وخصوصاً فيما يتعلق بالبيوع.

☒المطلب الأول: من مسائل ونوازل المنع سداً للذريعة في البيوعات:

⌘ لا يرهن ما لا يعرف بعينه من طعام وغيره من المثليات، إلا أن يطبع عليه خشية انتفاع المرتهن، ويرد مثله. ولا يطبع على الحلي حذراً من اللبس كما يفعل ذلك في سائر العروض لأنه يعرف بعينه، وجوز الأئمة الكل مطلقاً، قال ابن يونس: وعن أشهب يمتنع رهن الدنانير بغير طبع، فإن فعل طبع عليها بعد ذلك، ولا يفسد الرهن ولا البيع لعدم تحقق الفساد[1].

⌘ يمنع بيع العبد الكافر الكبير من الكافر إذا كان يخرج به من بلاد المسلمين لما يخشى من إطلاعه أهل الحرب على عورات المسلمين، حكى ذلك صاحب الجواهر، ولم يذكر فيه خلافاً[2].

⌘ يمنع بيع الأسير لمن يخرج به لدار الحرب سداً للذريعة[3].

⌘ يمنع بيع السلاح للعدو ولمن يحمله إليه سداً للذريعة[4].

---

(1) الذخيرة (8/ 87).
(2) المعيار (2/ 162).
(3) المصدر السابق: (2/ 165).
(4) المصدر السابق: (2/ 166).

* يكره الشراء ممن لا تُرضى حاله من الجزارين لا سيما إذا كان هو الذابح وهو مضيع للصلاة، فقد قيل إن ذبيحته ميتة بناء على تكفيره بترك الصلاة، وقد كان السلف يختارون لذبائحهم من يرضون دينه وأمانته[1].

* يحرم بيع المصحف للحربي، فمن باعه جاهلاً، يفسخ بيعه صوناً له أن يمسه الكافر، وقيل لا يفسخ شراؤه، ولكنه يجبر على بيعه[2].

* يمنع بيع السلاح ممن يناوئ به المسلمين، أو يحمله إلى العدو، لأن فيه إعانة لهم على المسلمين[3].

* ينقض بيع الفرس الموسوم بسمة الحبس إذا باعه نصراني من مسلم، لأنه لو أمضي البيع لكان ذريعة إلى بيع الخيل المحبسة، لأنه من كان بيده كان بيعه من غيره، ويتداولونه في البيع من يد إلى يد[4].

* لا يجوز بيع اللعب الممنوعة في رأس السنة سداً للذريعة[5].

* يمنع من الزيادة في العدد والوزن في مجلس القضاء حسماً للذريعة[6].

* يمنع شراء البرني ممن باع منه الجمع، لأن هذه تؤدي إلى بيع التمر بالتمر متفاضلاً، ويكون التمر لغواً[7].

---

(1) المعيار (5/ 25).
(2) المصدر السابق : (2/ 115).
(3) المصدر السابق: (2/ 166).
(4) المصدر السابق: (7/ 218).
(5) المصدر السابق: (6/ 70).
(6) المصدر السابق : (4/ 503).
(7) المصدر السابق : (4/ 482).

* لا يجوز للمسلم أن يكري داره، أو يبيعها ممن يتخذها كنيسة، أو بيت نار، وهذا محل اتفاق عندهم[1].

* لا يصح أن يشترط الذميون بناء الكنائس فيما يشترون من أرض سداً للذريعة[2].

* لا يجوز بيع ما يستعان به على حرب المسلمين؛ لما في ذلك من إعانتهم وتقويتهم[3].

* لا يجوز بيع المملوكة للقصاب، وهم يتسامحون في الفساد وعدم الغيرة، حماية لذريعة الإذاية[4].

* يكره بيع أصول الكرم ممن يعصره خمراً[5].

* من تعين عليه الحرير فلا يجوز له أن يشتري الحرير من المسلم ثم يدفعه إليه، لأن ذلك يؤول إلى الربا[6].

* لا يجوز أن يأخذ منه بكسر فاكهة فيعطيه في ذلك حنطة بعد ذلك حماية للذريعة، لأن اقتضاء الطعام من ثمن الطعام كبيع الطعام بالطعام إلى أجل[7].

* من كان له على رجل صحفة قمح من أرض تساوي عشرة دنانير فباعها منه بعشرة دراهم إلى أجل، فهذا البيع حكمه المنع، سدًّا للذريعة، لئلا يتذرع به إلى فسخ الدين في الدين[8].

---

(1) المعيار (2/ 220).
(2) المصدر السابق: (2/ 229).
(3) المصدر السابق: (6/ 67).
(4) المصدر السابق: (1/ 126).
(5) المصدر السابق: (6/ 202)
(6) المصدر السابق: (5/ 243).
(7) المصدر السابق: (6/ 301-302).
(8) المصدر السابق: (6/ 131).

* يمنع النصارى من عمل الخبز وبيعه وبيع الزيت والخل وغيرها من المائعات في الأسواق، لعدم تحفظهم من الأمور العامة المائعة[1].

* يمنع من البيع من لا تلزمه الجمعة، لاستبدادهم بالبيع دون البياعين، وذلك ضرر، فمنعوا من ذلك لصلاح العامة[2].

* لا يشترى من الحربيين بالدنانير والدراهم التي فيها اسم الله تعالى، لنجاستهم، كانوا أهل حرب أو عهد[3].

* يجبر صاحب العقار على بيعه للمصلحة الراجحة: ففي نوازل ابن الحاج: إذا كانت دار تلاصق الجامع وضاق الجامع بالناس واحتيج إلى الزيادة، هل يجبر صاحبها على بيعها أم لا؟ نزلت في أيام عمر رضي الله عنه وكانت الدار للعباس، فأراد عمر أن يزيدها في مسجد رسول الله ﷺ، فأبى العباس من بيعها، فقال عمر: إما أن تبيعها وإلا أخذناها، وتحاكما إلى أبي ابن كعب، فقضى على العباس... وأيضاً فإن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[4].

* يجوز بيع الدار المحبسة وغيرها، ويكره السلطان أهلها على بيعها إذا احتاج الناس إليها لجامعهم الذي فيه الخطبة والمنبر ليوسع به، وكذلك الطريق إلى المسجد التي تجمع فيها الجمع والخطبة، فتحاً للذريعة[5].

* أجازوا بيع ما كان حبساً مجاوراً للمسجد ليوسع بها، ويشترى بمثله دار مثلها تكون حبساً، وذلك للمصلحة الراجحة[6].

---

(1) المعيار (6/ 68).
(2) نوازل ابن الحاج (ورقة: 2/أ).
(3) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام للإمام ابن فرحون (2/ 269).
(4) نوازل ابن الحاج (ورقة: 25 ب – 26 / أ).
(5) المصدر السابق: (ورقة: 26أ).
(6) المعيار (1/ 244-247).

⌘ أفتى بعض الفقهاء لمن تاب ممن الغالب على ماله الحرام في زمانهم على سبيل الترخص والاستيلاف لهم على التوبة أن يقوِّم جميع ما بيده من المال، وتبقى تلك القيمة عليه ديناً بعد أن يخرج منها شيئاً في الحال، ثم يخرج منها شيئاً فشيئاً[1].

☑المطلب الثاني : فروع ونوازل فقهية مختلفة من فقه العبادات والمعاملات

أولاً : من باب السد

⌘ من كان معروفاً بالأيمان بالطلاق والحرام والحنث بذلك، وزعم أنه كان يزني بزوجته وعقد عليها بدون استبراء، لا يقر على نكاحه لأجل العدة والاستبراء، حسماً للذريعة وحفظاً للنسب[2].

⌘ للأب إذا علم أن تزويج ابنته من رجل لم يكن صواباً، بأن ظهر أنه سكير، ويخشى أن يفسد دينها، ويدخلها فيما لا يجوز من الشرب وغيره، ولا يرجى لمثله حسن عاقبتها معه، أن يفرق بينه وبينها، سداً لذريعة الفساد[3].

⌘ ينهى الغلمان عن الزينة بما يدعو إلى الفساد، فإنه ضرب من التشبه بالنساء وتعمد الفساد[4].

⌘ لبس الذهب للصبيان مكروه، لكونه وسيلة إلى فساد أخلاقهم[5].

---

(1) المعيار (6/ 144).
(2) المصدر السابق : (3/ 56 - 59).
(3) المصدر السابق: (3/ 272).
(4) النظر في أحكام النظر بحاسة البصر للإمام ابن القطان (ص: 128)، وقال رحمه الله (ص: 129): والقول بمنعهم من التشبه بالنساء مطلقاً هو الصواب، كما تنهى المرأة مطلقاً عن التشبه بالرجال.
(5) المعيار (13/ 270).

* يمنع النساء من دخول الحمّام، وعليه تحمل الأحاديث، سداً لذريعة دخولهن بغير مئزر وورد نهيُهنَّ عاماً[1].

* أفتى طائفة من الفقهاء النوازليين المالكية بالأندلس بالمنع من الفداء، وحجتهم في ذلك: ما يخاف من اطلاع الأسارى على عورات المسلمين، وإبلاغهم ذلك إلى أهل الحرب، وهذا مبني على الحكم بالمصالح أو سد الذرائع[2].

* يمنع السفر بالمصحف إلى أرض العدو، ولو في الجيش الكثير، حذراً من أن تناله يد الكافر، وذلك مؤد إلى عدم تعظيم ما عظم الله من حرمته[3].

* لا يجوز للرجل أن يسافر بزوجه في رفقة لا تؤمن معه السلامة بأن كان قليلاً، خيفة أن تحصل بيد العدو[4].

* يمنع قبول هدية المديان، مخافة أن يكون يرجو أن يؤخره بما له عليه من الدين[5].

* الإحداد الواجب على المرأة المتوفى عنها زوجها مدة أربعة أشهر وعشر هو: أن تترك المرأة الزينة كلها من اللباس والطيب والحلي والكحل والخضاب بالحناء ما دامت في عدتها، لأن الزينة داعية إلى الأزواج فنهيت عن ذلك، قطعاً للذرائع، وحماية لحرمات الله أن تنتهك[6].

* يمنع تضمين الصناع سداً لذريعة الأخذ، لأنهم يؤثرون في السلع بصنعتهم، فتتغير السلع، فلا يعرفها ربها إذا بيعت[7].

---

(1) الذخيرة (13/ 268-269)، وفي المسألة تفصيل ينظر في محله.
(2) المعيار (2/ 161).
(3) المصدر السابق: (1/ 91).
(4) المصدر السابق: (2/ 115).
(5) البيان والتحصيل لابن رشد الجد (7/ 94).
(6) الجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبي (3/ 234).
(7) الفروق (2/ 32).

* يمنع الإنسان من أن يضرب سكة لنفسه مساوية للسكة الجاري بها العمل أو أحسن منها، وذلك مخافة أن يطلع عليه فيعاقب، وسداً لذريعة التلبيس على سكة السلطان، ومخافة أن ينسب إلى التدليس، لأن أكثر من يصنع ذلك مدلِّس[1].

* يكره تأجيل الصداق، لئلا يتذرع الناس إلى النكاح بغير صداق، ويظهرون أن هناك صداقاً مؤجلاً[2].

* لا تقبل شهادة الزوجين على بعضهما، للظنة والتهمة[3].

* إذا اجتمع في الشهادة ما لا يتهم فيه وما يتهم، فالجاري على النظر المذهبي انسحاب حكم التهمة لعدم الانفكاك، ولئلا تكون ذريعة لسماع شهادته لنفسه[4].

* إنما يقضي القاضي بالبينات والإقرار، ولا يجوز له القضاء بعلمه، لما يلحقه من التهمة، من مثل الحكم على عدوه[5].

* إذا كان المدعى عليه غائباً غيبة بعيدة، يقضى عليه سداً للذريعة، لأن عدم القضاء قد يفضي إلى إبطال حقوق الناس[6].

* يجب على القاضي أن يمنع من الضرر ويسد الذرائع إليه، ولقد عقد الإمام ابن فرحون لذلك فصلاً سماه: «الفصل الثالث عشر في القضاء بنفي الضرر وسد الذرائع» ذكر فيه جملة من المسائل[7].

---

(1) المعيار (6/ 122 – 123).
(2) الشرح الكبير للدردير (2/ 309).
(3) بداية المجتهد (2/ 387).
(4) المعيار (10/ 209).
(5) بداية المجتهد (2/ 392-393).
(6) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام (1/ 69-70)، وجواهر الإكليل شرح مختصر العلامة الشيخ خليل في مذهب إمام دار التنزيل (2/ 232).
(7) تبصرة الحكام (2/ 251-270).

⌘ ينبغي له إذا خاف من المتبايعين الوقوع في المحرم أن يمنعهم منه[1].

⌘ لا حد في وطء بهيمة على المشهور، لكنه يعزر ويعاقب حماية للمجتمع من شره[2].

⌘ ولا حد على صبي وصبية، لكنهما يعاقبان تعزيراً سداً لذريعة الفساد[3].

ثانياً: من باب الفتح

⌘ أفتوا بجواز فرض المغارم والضرائب عند ظهور المصلحة وللحاجة، وإن كان الأصل ألا يطالب المسلمون بمغارم غير واجبة بالشرع، وإنما النظر في بيان وجه المصلحة، وهذا ما جعلهم يقيدون ذلك بشروط:

1. أن تتعين الحاجة.

2. أن يتصرف فيه بالعدل.

3. أن يصرفه مصرفه بحسب الحاجة والمصلحة لا بحسب الغرض.

4. أن يكون الغرم على من كان قادراً من غير ضرر ولا إجحاف، ومن لا شيء له أو له شيء قليل فلا يغرم شيئاً.

5. أن يتفقد هذا في كل وقت، فربما جاء وقت لا يفتقر فيه لزيادة على ما في بيت المال فلا يوزع... فإن الناس يجبرون على التعاون وعلى الأمر الداعي للمعونة بشرط القدرة وتعين المصلحة والافتقار إلى ذلك[4].

---

(1) تبصرة الحكام (2/ 268).

(2) المصدر السابق: (2/ 175).

(3) المصدر السابق: (2/ 174).

(4) المعيار (1/ 97)، و(5/ 32-33)، و(11/ 127-138).

* إذا سقط جدار بين جنتين، وعجز أحد المالكين عن بنائه وامتنع الآخر من البناء معه، وبناؤه ضروري، يجبر عليه من أباه صوناً لأموالهم، وللضرورة الداعية إليه، ولأن تركه يفضي إلى الفساد من ضياع المال وتلفه[1].

* تجوز مداراة الظلمة إذا خاف الإنسان على نفسه أو ماله أو على أبويه، وذلك رفعاً للحرج وترجيحاً للمصلحة[2].

* حكم شهادة الأسرى بعضهم على بعض: سئل الإمام ابن رشد عن ذلك؟ فأجاب: شهادة المأسور مع الأسير في هذا على التوسم جائزة، لأن الضرورة فيها ظاهرة أظهر منها في السفر حيث أجازها ابن حبيب على علمك، مراعاة لقول من يرى الشاهد محمولاً على العدالة حتى تعلم جرحته بظاهر قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «المسلمون عدول بعضهم على بعض إلاّ مجلوداً في حد، أو مجرّباً عليه شهادة زور»[3].

* من طلق امرأته لا يجوز أن يسكن معها في بيت واحد، ورخصوا في الرجل المأمون لكون التهمة بعيدة[4].

* جواز الذبيحة إذا كلت السكين: سئل الفقيه السكوني من علماء تونس عن ثور ذبح فكلت السكين، فقلبها الذابح إلى فوق، وقطع بها بقية الأوداج، فأفتى بأكله، فعوتب في ذلك، فأجاب: بأن الزمان فيه مسغبة، وقد أجاز من سوى مالك من الأئمة الثلاثة أكل الذبيحة إذا كانت من القفا، فأحرى هذه للضرورة[5].

---

(1) المعيار (9/ 67).
(2) المصدر السابق: (11/ 217).
(3) المصدر السابق: (10/ 157).
(4) المصدر السابق: (4/ 53).
(5) المصدر السابق: (2/ 15).

☑ المطلب الثالث: أثر الاجتهاد الذرائعي في فقه النوازل[1]:

يعد فقه النوازل من أعظم وأبدع ابتكارات المالكية في الغرب الإسلامي، ومن الفنون التي تشتد الحاجة إليها اليوم، وإن أثر الاجتهاد الذرائعي فيه أمر لا يخفى على الممارس المطلع نكتفي بذكر هذه النماذج:

- **النازلة الأولى**: سئل الفقيه يحيى بن عمر الأندلسي (ت 289هـ) عن الخف يعمله الخراز من مثل هذه النعال الصرارة: هل ينهى الخرازون عن عملها؟ فإن النساء يستعملنها عامدات لذلك فيلبسنها ويمشين بها في الأسواق ومجامع الناس، وربما كان الرجل غافلاً فيسمع صرير ذلك الخف فيرفع رأسه. فقال: أرى أن ينهى الخرازون عن عمل الخفاف الصرارة، فإن عملوها بعد النهي رأيت عليهم العقوبة، وأرى أن يمنع النساء من لبسها، فإن لبسنها بعد النهي رأيت أن تشق خرازة الخف ويدفع إليها، وأرى عليها الأدب بعد النهي[2].

- **النازلة الثانية**: تتعلق بمسألة الهروب بالنساء. يقول العلامة أبو العباس أحمد ابن عرضون: «أما بعد: فلما شاع وذاع بهذه البلاد الغمارية وما والاها من القبائل البدوية الفاحشة العظمى فاحشة هروب النساء مع الرجال؛ وجب تغيير هذا المنكر الشنيع والأمر الفظيع وتحسيم مادته وسد ذريعته عملاً بما قدمنا من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، من الأمر المعروف... ومن الواجب علينا: أن نحسم مادة الفساد ونسد كل باب يوصل إلى معصية. والقول بسد الذرائع الفاسدة من أصول قواعد مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فالواجب إذاً أن نجتهد جهدنا في سد الذريعة لهذه الفاحشة، وهي:

(1) ولقد وفقني الله إلى لم شتات هذا الفقه، وجمع متفرقه، والكشف عن حقيقته، والإشارة إلى أهميته، ودراسة أعلامه ومصنفاته في كتيب أسميته: فقه النوازل في المذهب المالكي وتاريخه في الغرب الإسلامي، يسر الله خروجه إلى النور.

(2) كتاب أحكام السوق له (ص: 126).

هروب الرجال بالنساء، ولهذا اختار العلماء الصلحاء ممن سلف الفتوى في هذه البلاد بتأبيد التحريم للهاربة على من هرب بها، وإن كان على خلاف المشهور، سداً لذريعة الفاسدات والمفسدين، وقد قال الخليفة الإمام الصالح سيدي عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه: تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور، ولا فجور أعظم من هذه الفاحشة التي نتكلم في أمرها، فلو لم يكن نص لعلماء المذهب المالكي في تحسيم هذه المفسدة وتحسيم مادتها، ووجدنا فيها قولاً خارجاً يقتضي تحسيم مادتها، لتعين علينا أن نرتكبه في قطع هذه المفسدة وتحسيم مادتها، ولم يزل أهل الفتوى والقضاء يختارون الفتوى بقول شاذ ويحكمون به لدليل لهم في ترجيحه»[1].

▪ **النازلة الثالثة:** سئل فقيه بجاية سيدي علي بن عثمان.. عن امرأة هرب بها رجل وخلا بها زماناً، ثم ردها لوليها للاستبراء فأقامت عنده مدة أمد الاستبراء، ثم خطبها فتزوجها، ثم حنث بطلاقها وأتى مستفتياً مظهراً للتوبة، وزعم أنه كان يزني بها أيام الاستبراء إلى أن عقد عليها، فهل تقبل دعواه هذه حيث لا يلحقه الطلاق أم لا؟

فأجاب: الناس تذرعوا إلى استباحة الفروج المحرمة بالاستفتاء وإظهار التوبة، وكثر ذلك من الناس جداً، وظهر من كثير كذبهم في ذلك، إما باعتراف أو غيره، ومن ثبت طلاقه ببينة فلا ينفعه ما يدعيه من الرافع إلا بثبوته، وكثرة حيل المستفتين معروفة عند من ابتلي بها، وأكثر ما يظهرون التوبة عند السؤال عن الأيمان عسى أن يقبل الاستفتاء لحوامل بعضها خفية، وبعضها ظاهرة، وأنا لا أتجاسر على قبول الاستفتاء منهم لما أتحققه من التحيلات.. قال الونشريسي: «وأجاب أبو الفضل سيدي قاسم العقباني: هذه دعوى لا يؤخذ بها فيما يرجع إلى لزوم الطلاق، لأن الزوج يتهم أن يكون قاصداً

(1) نوازل العلمي (1/ 89 – 94).

بدعواه التستر على لزوم الثلاث، فلا يلتفت إليها إلا في إقامة العقوبة أو الحد عليه، إن استمر باستمراره على نكاح فاسد عقد في أيام الاستبراء»[1].

- **النازلة الرابعة**: سئل العلامة جعفر بن مولاي إدريس الكتاني عن المنطق من الجلد الذي يشد به الوسط المطرز بالحرير: هل يجوز استعماله للرجال إذا كان الحرير فيه كثير أم لا؟ وعلى أنه لا يجوز هل يجوز لصانعه صنعه وبيعه لمن يشد به وسطه وهو لا يحل له؟

فأجاب بما نصه: «الحمد لله حق حمده، وما كل نعمة إلا من عنده، والصلاة والسلام على نبينا محمد نبيه وعبده، وآله وصحبه وكل من اهتدى بهديه، الجواب: والله الموفق بمنه: إنه لا يجوز استعماله للرجال إذا كان الحرير الذي فيه كثيراً ففي الحطاب ما نصه: في كتاب الجامع من الذخيرة في النوع الثالث في اللباس قال ابن حبيب: ولا يستعمل ما بطن من الحرير أو حشي أو رقم به. قال القاضي أبو الوليد: يريد: إذا كان كثيراً اهـ، ونقله عن ابن حبيب أيضاً غير واحد وسلَّموه، كابن جزي في قوانينه في الباب الحادي عشر في اللباس في الفصل الثاني في أنواع الملبوسات معبراً عن القاضي أبي الوليد بالباجي، وأبي الحسن في تحقيق المباني عن الأفقهسي، والشيخ عبد الكريم في شرح الوغليسية، والشيخ عبد الباقي وسلَّمه محشوه بسكوتهم عنه. وفي حواشي الصعيدي على الخرشي لما تكلم عن التبطين بالحرير وأنه يجوز بالقليل دون الكثير، ما نصه: والمراد بالقليل: ما دون الثلث، والكثير: الثلث فأكثر، لأن الثلث من حيز الكثير في غالب المسائل، تقرير شيخ بعض شيوخنا اهـ.

والظاهر من كلام أئمتنا حسبما يعلم من استقراء مسائلهم: أن المراد بالثلث: الثلث مساحة، إذ لا يعتبر في هذا الباب الوزن بحال، فينظر إلى مساحة الجلد الذي جعل

---

(1) المعيار (4/ 476-477).

نصفه على ظهر المنطق ونصفه على بطنه، وإلى المطرز منه، فإن كان دون الثلث جاز استعماله، وإن كان الثلث فأكثر لم يجز، والذي لا يجوز استعماله لا يجوز لصانعه صنعه وبيعه ممن يعلم أنه يستعمله وهو لا يحل له. ففي شرح الوغليسية للشيخ عبد الكريم: أنه يمنع بيع ثياب الحرير التي لا تصلح إلا للرجال اهـ، وبعد أن نقل الحطاب عن نوازل ابن سهل عن ابن غلاب عند قول المتن في صدر البيوع: وانتفاع في البيع: السابع: أنه يجوز بيعها وعملها وإن كانت مما يلبسه الرجال، لأنه قد يشتريها من لا يلبسها ومن يصرفها في غير اللباس. وفي ثمانية أبي زيد مثله. قال: ويقيد بأن يبيعها ممن لا يلبسها أي: ويبيعها المشتري أيضاً ممن لا يلبسها. وهكذا. ثم نقل عن القرطبي في شرح حديث مسلم: «إن من الكبائر شتم الرجل والديه» من كتاب الإيمان ما نصه: «فيه حجة لمن منع بيع ثياب الحرير لمن يلبسها وهي لا تحل له، وهو أحد القولين لنا اهـ. وفي الأبي: المازري جعل فعل السبب كفعل المسبب، فيحتج به لأحد القولين بمنع بيع ثياب الحرير لمن لا يحل له لبسها. والمذهب في هذا: سد الذرائع، لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ... ﴾[1] اهـ، فيفيد كلامه: أن المعتمد من القولين هو: المنع. وفي شرح النصيحة للعلامة ابن زكري: وقال ابن بطال: هذا الحديث أصل في سد الذرائع، ويؤخذ منه: أن من آل فعله إلى محرم يحرم عليه ذلك الفعل، وإن لم يقصد إلى ما يحرم. والأصل في هذا قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَسُبُّوا۟ ... ﴾ واستنبط منه الماوردي منع بيع الحرير لمن يتحقق أنه يلبسه، والغلام الأمرد لمن يتحقق أنه يفعل به الفاحشة، والعصير لمن يتحقق أنه يتخذه خمراً اهـ، وفي الآية دليل على: أن الطاعة إذا أدت إلى معصية وجب تركها، فإن ما يؤدي إلى الشَّرِّ شَرٌّ، وقال ابن جزي: واستدل المالكية بالآية على سد الذرائع اهـ وقد منعوا بيع الدار وكراءها لمن يتخذها كنيسة أو بيت النار أو يجعل فيها الخمر، وبيع الخشبة لمن يعملها صليباً، وبيع العنب لمن يعصره خمراً، والسلاح لمن

---

(1) سورة الأنعام، من الآية 108.

يعلم أنه يريد قطع الطريق به على المسلمين، أو إثارة الفتنة بينهم، والمملوكة من قوم غاصبين يتسامحون في الفساد وعدم الغيرة وهم آكلون للحرام ويطعمونها منه، ويشترط في جواز البيع: أن لا يعلم أن المشتري قصد بالشراء أمراً لا يجوز، كما في (ح) عند قول المتن: ومنع بيع مسلم ومصحف وصغير لكافر. وقال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾[1] ابن جزي: وصية عامة، والبر في فعل الواجبات والمندوبات وترك المحرمات وفي كل ما يقرب إلى الله، والتقوى في الواجبات وترك المحرمات، والإثم في كل ذنب بين العبد وبين الله أو بينه وبين الناس، والعدوان على الناس اهـ، وأخرج الديلمي عن أنس كما في الجامع الكبير: «من أعان ظالماً على ظلمه جاء يوم القيامة وعلى جبهته آيس من رحمة الله»[2]، والله أعلم وأحكم، وكتب العبد الفقير الجاهل القصير جعفر بن إدريس الكتاني لطف الله به ومنحه دار التهاني انتهى بحمد الله[3].

(1) سورة المائدة، من الآية 2.

(2) الحديث أخرجه الإمام ابن ماجه من حديث أبي هريرة بلفظ: من أعان على قتل مؤمن بشطر كلمة لقي الله عز وجل مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله كتاب الديات باب التغليظ في قتل مسلم ظلماً. ولقد وردت أحاديث كثيرة في النهي عن الإعانة على الظلم بألفاظ مخالفة لما عند المؤلف.

(3) انظر: آخر كتابه حكم صابون الشرق وشمع البوجي وصندوق النار المجلوب ذلك من بلاد الكفار لعنهم الله وحكم خياطة أهل الذمة قبحهم الله (ص: 15-16). مطبوع ضمن مجموع طبعة حجرية.

الفصل الثالث

في رد الانتقادات والتهم الموجهة للمالكية بشأنه

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول: مسلك المالكية الذرائعي في الميزان.
- المبحث الثاني: في رد تهمة الغلو في الأخذ بسد الذرائع.
- المبحث الثالث: في رد تهمة إطلاق العمل بالاجتهاد الذرائعي وتقديمه على النص.

المبحث الأول: مسلك المالكية الذرائعي في الميزان

إن نظر الإمام مالك رحمه الله في باب الذرائع يتجه إلى روح الشريعة وكلياتها، ويجري على مقتضاها، ويستند في ذلك إلى بعض القضايا من هذا النوع وقعت في عصر الرسول ﷺ، أو في عهد الخلفاء الراشدين من بعده، من غير أن يكون منصوصاً عليها من الرسول ﷺ. تبعه على ذلك أئمة المذهب، وعملوا على تهذيبه ونشره واستمراره.

☑ المطلب الأول: خصائص المسلك الذرائعي في المذهب المالكي

للمالكية مسلك خاص في باب الذرائع، وعادة تفردوا بها، من معالمها:

■ أنهم يبالغون في المنع من ذرائع الفساد والمحرم، يقول الإمام القرافي: «وكان مالك رحمه الله شديد المبالغة في سد الذرائع»[1]. ويقول الإمام تقي الدين السبكي أثناء حديثه عن الزيارة: «ولكنه (أي الإمام مالك) على عادته في سد الذرائع: يكره منها الإكثار الذي قد يفضي إلى محذور، والمذاهب الثلاثة يقولون باستحبابها، واستحباب الإكثار منها، لأن الإكثار من الخير خير، وكلهم مجمعون على استحباب الزيارة»[2].

■ أنهم يعتبرون الملابسات التي تحيط بالفعل والحال الحاضرة والنازلة المتعينة ويجعلونها مناط التفريع عن طريق الذرائع، فالاجتهاد الذرائعي راجع إلى طلب ترك ما ثبت فعله لعارض يعرض، أو طلب فعل ما ثبت تركه لعارض يعرض أيضاً[3]. يقول الإمام الشاطبي رحمه الله أثناء حديثه عن ترك المواظبة على المندوب ممن يقتدى به ـ قال: «وهذا كله إنما هو فيما فعل بحضرة الناس، وحيث يمكن الاقتداء بالفاعل، وأما من

(1) انظر: الفروق (2/ 191)، والاعتصام للشاطبي (1/ 211).
(2) شفاء السقام في زيارة خير الأنام (ص:71).
(3) الموافقات (3/ 220-221).

فعله في نفسه وحيث لا يطلع عليه مع اعتقاده على ما هو به فلا بأس، كما قاله المتأخرون في صيام ست من شوال: أن من فعل ذلك في نفسه معتقداً وجه الصحة فلا بأس، وكذا قال مالك في المرة الواحدة: لا أحب ذلك إلا للعالم بالوضوء، وما ذكره اللخمي يشعر بأنه إذا فعل الواحدة حيث لا يقتدى به، فلا بأس، وهو جار على المذهب»[1].

■ لا يعتدون بالعارض الملابس للذرائع المطلوب فتحها، فوسيلة القربة المتوقفة عليها قربة من حيث إيصالها إليها، فلا ينافي أنه قد ينضم إليها محرم من جهة أخرى، كمشي في طريق مغصوب، يقول الإمام الشاطبي رحمه الله ـ أثناء حديثه عن مآلات الأفعال ـ «ومن هذا الأصل تستمد قاعدة أخرى وهي: أن الأمور الضرورية أو غيرها من الحاجية أو التكميلية إذا اكتنفتها من خارج أمور لا تُرضى شرعاً، فإن الإقدام على جلب المصالح صحيح على شرط التحفظ، بحسب الاستطاعة من غير حرج، كالنكاح الذي يلزمه طلب قوت العيال، مع ضيق طرق الحلال، واتساع أوجه الحرام والشبهات، وكثيراً ما يلجئ إلى الدخول في الاكتساب لهم بما لا يجوز، ولكنه غير مانع لما يؤول إليه التحرز من المفسدة المربية على توقع مفسدة التعرض، ولو اعتبر مثل هذا في النكاح في مثل زماننا لأدى إلى إبطال أصله، وذلك غير صحيح. وكذلك طلب العلم إذا كان في طريقه مناكر يسمعها ويراها، وشهود الجنائز وإقامة وظائف شرعية إذا لم يقدر على إقامتها إلا بمشاهدة ما لا يرتضى، فلا يخرج هذا العارض تلك الأمور عن أصولها، لأنها أصول الدين وقواعد المصالح، وهو المفهوم من مقاصد الشارع، فيجب فهمها حق الفهم فإنها مثار اختلاف وتنازع، وما ينقل عن السلف الصالح مما يخالف ذلك قضايا أعيان لا حجة في مجردها حتى يعقل معناها، فتصير إلى موافقة ما تقرر إن شاء الله»[2].

---

(1) الموافقات (3/ 334).

(2) المصدر السابق: (4/ 210-211).

■ كما أنهم يربطون ذلك بالظروف الزمانية، والمقصود بذلك: أنه قد تعرض للأحكام الشرعية في بعض الأزمنة ما يقتضي المنع من بعضها حماية للذريعة، وإذا ما ارتفع العارض وانقطعت المفسدة الموجبة للسد؛ فالواجب تغير الحكم لانتفاء العارض وانعدامه، نص على ذلك الإمام رحمه الله، فقد نقل الإمام الباجي في المنتقى - عند شرحه لقضاء أمير المؤمنين عمر بن الخطاب في قضية الخليج[1] - عن الإمام قوله: «وأخذ بها من يوثق به، فلو كان معتدلاً في زماننا هذا كاعتداله في زمان عمر رأيت أن يقضى له بإجراء مائه في أرضك، لأنك تشرب به أولاً وآخراً، ولا يضرك، ولكن فسد الناس واستحقوا التهم فأخاف أن يطول الزمان، وينسى ما كان عليه جرى هذا الماء»[2].

وعلى هذا جرى العمل بين أئمة المذهب، وشددوا عليه لأهميته البالغة، وحذروا من مخالفته؛ يقول العلامة أبو سالم العياشي رحمه الله: «وأما القبض فقد علم ما فيه من الخلاف في المذهب، وقد قال به أئمة محققون من أهل المذهب، كاللخمي وغيره، خصوصاً إن علل بخشية اعتقاد الوجوب، فإن ما هذا سبيله من المكروهات لا يعبأ به المحققون إذا صحت به الأحاديث، سيما مع انتفاء العلة كهذه المسألة، فلو اطرد ذلك لأدى إلى ترك السنن كلها، أو غالبها المداوم عليها، لأن المداومة عليها ذريعة إلى ذلك، وإنما قال الإمام رحمه الله بذلك في مسائل قليلة لعارض في الوقت اقتضى ذلك، كقول بعض العوام في آخر السبت من شوال: العيد الثاني. فرأى الإمام قطع هذه المفسدة أولى من المحافظة على هذا المندوب، فإذا انقطعت المفسدة، وأمن من عودها، فلا معنى لترك ما جاءت به الأحاديث الصحيحة، إلا محض التقليد الذي لا زبدة له إذا مخض، ويسمج في السمع إطلاق الكراهة والمنع فيما صح عنه ﷺ أنه فعله، أو أمر به، أو رغب فيه، إلا لضرورة أسمج من ذلك، ولقد رأيت كثيراً من المالكية يقبضون أيديهم في الصلاة، وذلك لخفة الأمر فيه»[3].

---

(1) تقدم الحديث عنها في (ص: 37-38).

(2) المنتقى (7/ 414).

(3) انظر: ماء الموائد الرحلة العياشية (1/ 291).

هذه بعض معالم المسلك الذرائعي التي قررها محررو أصول المذهب، وسار عليها مجتهدوه في التفريع والبناء والتخريج، في عصور كانت السيادة فيها للرأي والاجتهاد، لكن بعد أن انتشر الجمود، وظهر التعصب الأعمى، ودخل في المذهب ما ليس منه على التحقيق من تصورات وآراء وتوجهات محدثة ـ وهو أمر لم تسلم منه جميع المذاهب الفقهية المعتمدة ـ، عندها حدث الانحراف من البعض عن المسار المتبع في الاجتهاد الذرائعي في المذهب، ولا يخفى على الباحث الناقد ما كان للتقليد المذموم والتعصب البغيض من آثار سيئة وخطيرة على المنهجية الفقهية عند جماعة من المتأخرين، نذكر منها على سبيل الاختصار:

■ جمود الفكر والقضاء على موهبة العقل، والمنع من البحث والنظر في نصوص الشريعة وأصولها وقواعدها، فغاضت بسبب ذلك الينابيع الفقهية الغزيرة التي خلفها أئمة الفقه الإسلامي، وانمحت الثروة العلمية الهائلة التي تركها لنا السلف الصالح رضوان الله عليهم بجدهم واجتهادهم.

■ العزوف عن علم الأصول والنفور منه[1]، فأسقط النظر الشرعي في ضرب من الاجترار للفروع الفقهية، وأقوال متأخري المالكية، يقلد في ذلك اللاحق منهم السابق.

■ اختصار كتب المتقدمين اختصاراً مخلاً، حيث حذفوا أهم ما فيها من الدليل والتعليل، واقتصروا على نقل الأقوال المجردة المرسلة، ونتيجة لهذا المنهج الذي اتبعوه في تدوين الفقه؛ صار الفقه عبارة عن تعبيرات بلغت الغاية في التعقيد، وقد ينتهي الأمر إلى حد الألغاز التي لا تفهم إلا بالحواشي والشروح والتقارير «من السهولة إلى العسر، ومن جمع القلة إلى جمع الكثرة»[2].

(1) انظر ما ذكره الإمام ابن رشد في فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال (ص: 32-33)، والمقري في نفح الطيب (1/ 209). والاختصار عند المحققين على نوعين: محمود ومذموم.

(2) نقد مقال لشيخنا العلامة السيد عبد الحي ابن الصديق (59-61).

■ رفض بعض المتعصبين المتأخرين العمل بالدليل ولو كان نصاً صريحاً لا يحتمل التأويل، وجمودهم على النصوص المتداولة، معتقدين العصمة عن الخطأ في آراء الفقهاء وأقوالهم، بحيث لم يميزوا بين ما يجوز فيه التقليد وما لا يجوز.

ولقد وصف لنا الإمام المالكي الكبير ابن عبد البر رحمه الله تعالى هذه الحال في كتابه الجليل **جامع بيان العلم وفضله** ومما قاله: «واعلم أنه لم تكن مناظرة بين اثنين أو جماعة من السلف إلا ليفهم وجه الصواب فيصار إليه، ويعرف أصل القول وعلته فيجري عليه أمثلته ونظائره، وعلى هذا الناس في كل بلد إلا عندنا كما شاء الله ربنا وعند من سلك سبيلنا من أهل المغرب، فإنهم لا يقيمون علة ولا يعرفون للقول وجهاً، وحسب أحدهم أن يقول فيها رواية لفلان ورواية لفلان، ومن خالف عندهم الرواية التي لا يقف على معناها وأصلها وصحة وجهها فكأنه قد خالف نص الكتاب وثابت السنة، ويجيزون حمل الروايات المتضادة في الحلال والحرام، وذلك خلاف أصل مالك، وكم وكم لهم من خلاف أصول مذهبه مما لو ذكرناه لطال الكتاب بذكره، ولتقصيرهم عن علم أصول مذهبهم صار أحدهم إذا لقي مخالفاً ممن يقول بقول أبي حنيفة أو الشافعي أو داود بن علي أو غيرهم من الفقهاء، وخالفه في أصل قوله، بقي متحيراً... ولجأ إلى أن يذكر فضل مالك ومنزلته، فإن عارضه الآخر بذكر فضل إمامه أيضاً صار في المثل كما قال الأول:

شكونا إليه خراب العرا ... ق فعابوا علينا شحوم البقر
فكانوا كما قيل فيما مضى ... أريها السها وتريني القمر

وفي مثل ذلك يقول منذر بن سعيد رحمه الله:

عذيري من قوم يقولون كلما ... طلبت دليلاً هكذا قال مالك
فإن عدت قالوا هكذا قال أشهب ... وقد كان لا تخفى عليه المسالك
فإن زدت قالوا قال سحنون مثله ... ومن لم يقل ما قاله فهو آفك

وإن قلت قال الله ضجوا وأكثروا | وقالوا جميعاً أنت قرن مُمَا حك
وإن قلت قد قال الرسول فقولهم | أتت مالكاً في ترك ذاك مسالك»[1]

والحق يقال: إن المذهب المالكي في كل مرحلة من مراحله التاريخية عرف أئمة بارزين اقتفوا أثر سلفهم من مؤسسي المذهب، نافحوا عنه، وحاولوا إصلاح الخلل فنقحوا وحرروا وأزالوا كثيراً من تلك الآثار السلبية.

☑ المطلب الثاني: من آثار الخروج على المسلك الذرائعي في الأصول

من أبرز المسائل الأصولية التي بناها طائفة من متأخري المالكية على الاجتهاد الذرائعي بناء خطأ: منعهم الخروج من المذهب مطلقاً، وهذه القضية كانت السبب المباشر فيما آل إليه أمر الفقه المالكي في العصور المتأخرة، لذا نرى المحققين من أهل المذهب عند مناقشتهم للآراء والقضايا المخالفة للدليل، والخارجة عن المسلك الذرائعي، يتعرضون في البداية لهذه المسألة لأنها تمثل القاعدة الأساس التي بنيت عليها كثير من الفروع الفقهية التي شذت عن المنهج الذرائعي[2].

وللمالكية في هذه المسألة (الخروج عن المذهب) مسلكان:

- **مسلك المتشددين**[3]: الذين ذهبوا إلى تبني القول بتحريم الخروج عن المذهب في أي حال من الأحوال، ومنعوا الإفتاء بغيره مطلقاً، نقل الإمام ابن سهل[4] عن بعضهم

---

(1) جامع بيان العلم وفضله (2/ 406-407)

(2) انظر على سبيل المثال: رسالة نصرة القبض والرد على من أنكر مشروعيته في صلاة الفرض للعلامة المالكي المحقق المسناوي (11/ 38).

(3) انظر على سبيل المثال: المعيار (3/ 328 - 334)، و(11/ 163 - 165).

(4) هو الإمام الفقيه الموفق القاضي النوازلي، كان رحمه الله تعالى من جلة فقهاء الأندلس وأكابر علمائها، حافظاً للرأي، ذاكراً للمسائل، عارفاً بالنوازل، بصيراً بالأحكام، اشتهر بكتابه النفيس الإعلام بنوازل=

أنه قال: «كل من زاغ عن مذهب مالك، فإنه ممن رين على قلبه وزين له سوء عمله، فقد رأيت في أقاويل الفقهاء، ورأيت ما صنف من أخبارهم إلى يومنا هذا، فلم أر مذهباً أنقى ولا أبعد من الزيغ من مذهب مالك، وجُل من يعتقد مذهباً من المذاهب فيهم: الخارجي والرافضي، إلا مذهب مالك، فما سمعت أن أحداً ممن يقلده قال بشيء من هذه البدع، فالاستمساك به نجاة إن شاء الله»[1].

ولا يخفى ما في أول كلامه من تعصب وغلو واضح، يقول العلامة الحطاب في التعليق عليه: ـ وهو من الفقهاء المتأخرين المعتمدين ـ: «قلت: وفي أول هذا الكلام بشاعة ظاهرة، ولا يحل لمسلم أن يعتقد ما قاله، فإن الأئمة المجتهدين ﷺ على هدى من ربهم، وكل من قلد واحداً منهم فهو على هدى من ربه، ولعل هذا القائل إنما تكلم على بلاد المغرب فإنه ليس عندهم إلا مذهب مالك، وكل من خرج عنه عندهم فلا يكون إلا من الخوارج، وإنما نقلته لأنبه على ما فيه والله سبحانه يعصمنا من الزلل، ويوفقنا في القول والعمل بمنه وكرمه، وأما ما ذكره آخراً أعني قوله: فما سمعت أن أحداً ممن يقلده قال بشيء من هذه البدع، فهو كلام صحيح»[2].

▪ **مسلك المعتدلين:** الذين أجازوا الخروج عن المذهب، والانتقال منه في بعض المسائل والقضايا التي تبين رجحانها لدى غير المالكية، وعلى هذا المحققون من المتقدمين والمتأخرين، وكان هذا الأمر شائعاً في عصر الأئمة المجتهدين، ولقد أيد كل فريق رأيه بأدلة، تراجع في مظانها، والمهم أن نعلم أن التشدد هنا راجع في الحقيقة إلى عوامل وأسباب منها ذاتي ومنها عرضي:

= الأحكام الذي عول عليه شيوخ الفتوى والأحكام، توفي بغرناطة سنة: (486هـ). انظر: الديباج المذهب (2/ 70-72)، وشجرة النور الزكية (1/ 122).

(1) مواهب الجليل (1/ 26)، يقول الإمام ابن عبد البر: ولم يبيحوا النظر في كتب من خالف مالكاً. جامع بيان العلم وفضله (2/ 407).

(2) مواهب الجليل (1/ 26).

فالسبب الذاتي يكمن فيما أسميناه بعامل التأثير النفسي الذي يتمثل في النظرة الدونية إلى المذاهب الأخرى، ويرجع ذلك إلى عاملين أساسين:

- **أحدهما** : قلة الاطلاع على المذاهب الأخرى.

- **وثانيهما**: الاعتياد على النظر في كتب المذهب مما يكسب الباحث والناظر نفوراً من أي مذهب غير مذهبه، من غير اطلاع على مأخذه، فيورث ذلك حزازة في الاعتقاد في الأئمة، الذين أجمع الناس على فضلهم، وتقدمهم في الدين، واضطلاعهم بمقاصد الشارع وفهم أغراضه، وقد وجد هذا كثيراً[1].

- أما السبب العرضي فيرجع باختصار إلى سوء الفهم والخطأ في التأويل لما أفتى به بعض أئمة المذهب، وظن بعضهم أن المقصود منه المنع مطلقاً، والحقيقة أن مراده عكس ذلك بالمرة، وتعد فتوى الإمام المازري الأبرز والأكثر تداولاً لدى المتأخرين من المتشددين، وعليها يعتمدون.

☑ نص الفتوى:

سئل الإمام المازري: هل يسوغ الأخذ بقول ابن المسيب في المبتوتة وإحلالها بالعقد أم لا؟

فأجاب: «هذه المسألة بعينها تقدم لي فيها إملاء مبسوط، لما ورد علي فيها سؤال من تونس حماها الله، وقد تزوج رجل قرأ علي قديماً شيئاً من علم الأصول امرأة طلقها ثلاثاً ثم استباحها بعد رجل عقد عليها ولم يطأها، فجاءني من قبل القاضي وفقهاء البلد فيه سؤال، فأكثرت النكير عليه وبالغت، حتى أظن أني سمحت لهم في عقوبته، وذكرت أن هذا باب إن فتح حدث فيه خروق من الديانات، وتباعات في تقليد

(1) انظر: جامع بيان العلم وفضله (2/ 407)، والموافقات (2/ 390 - 391) بتصرف.

الأحكام والرجوع إلى علماء انقرضوا دون العالم النظار من أهل العصر، على خلاف بين الأصوليين في تقليد الميت مع وجود العالم النظار، والذي رأيت من الدين الجازم والأمر الحاتم: أن ينهى عن الخروج عن مذهب مالك وأصحابه حماية للذريعة، ولو شرع هذا لقال رجل: أنا أبيع ديناراً بدينارين مقلداً لما روي عن ابن عباس، ثم يأتي من يقول: أنا أتزوج امرأة وأستبيح فرجها من غير ولي ولا شهود، تقليداً لأبي حنيفة في الولي، وفي الشهود لمالك، وأتزوجها بدانق تقليداً للشافعي، وهذا عظيم الموقع في الضرر، وقد كان يحسم مادة هذا في الأعصار الماضية مع ورع أهلها، وخوفهم على أعراضهم ودينهم، فكيف إذا انتهى الأمر إلى زمن قد تقاصر أهله عن حال من مضى تقاصراً لا يخفى على عاقل، هذا الزمان أحرى أن تحسم مواد التساهل في الديانات، وهب أني أبحت لهذا السائل أن يفعل هذا في نفسه بنكاحه، لا يخفى على عاقل، فقضاة مكانه وفقهاؤه لا يلتفتون إلى مذهبه، بل يفسخون ذلك عليه ويبطلون نكاحه، ولا تسمح نفوسهم بترك مذهب مالك والشافعي وأبي حنيفة، لاتفاق الأمصار على تقليدهم»[1].

أقول: واضح من نص الفتوى أن المقصود بها: فئة معينة من أهل النظر والفتوى، ممن لم يبلغ مرحلة الاجتهاد، ممن ينتمي إلى التحصيل ولم يرتق إلى درجة العالم والمفتي النوازلي النظار العارف بأصول النظر المشتغل بأعباء علوم الشريعة أصولها وفروعها حسب تعبير الإمام المازري نفسه[2]، كما أن كلامه واضح في أن الخروج الممنوع عن المذهب هو: ما كان بقصد التلفيق والمفضي إلى تتبع الرخص.

---

(1) انظر: المعيار (3/ 331-332)، ومواهب الجليل (1/ 31).

(2) المعيار (3/ 328).

والذي عليه المحققون من المالكية[1]: أنه يجوز تقليد المذاهب في النوازل، والانتقال من مذهب إلى آخر في بعض المسائل والجزيئات شرط ألا يتنافى ذلك مع القواعد والنصوص الشرعية القطعية، وأن لا يقلد من شاء على الشهوة والبخت وتتبع الرخص مع اعتقاده الفضل فيمن يقلده. يشهد لذلك ويؤكده: أن كثيراً من أئمة المذهب خرجوا عن رأي الإمام في بعض الفروع وأخذوا برأي غيره من الأئمة المجتهدين. وقد اشتهر أهل الأندلس بمخالفة إمام المذهب في ست مسائل[2]، وبخروجهم عن رأي المدونة وباستقلالهم عن مذهب ابن القاسم ورأيه في عدة مسائل فقهية، بها جرى القضاء والفتيا بالأندلس، اهتم بها أهل العلم وأحصوها فبلغت ثماني عشرة مسألة.

(1) انظر على سبيل المثال: ترتيب المدارك (1/ 60-63)، وجامع بيان العلم وفضله (2/ 406-407)، وشرح التنقيح (ص: 432)، والاختلاف الفقهي في المذهب المالكي (ص: 145-155).

(2) تلك المسائل هي: **سهم الفرس**: فأعطوا للفارس سهماً واحداً ولفرسه سهماً، والمشهور في المذهب أن للفارس ثلاثة أسهم، له سهم، ولفرسه سهمان. **غرس الأشجار بالمساجد**: والمذهب: المنع. **والحكم باليمين مع الشاهد**: فالمذهب: أن ذلك جائز في الأموال خاصة، ومنع منه فقهاء الأندلس. **والخلطة في اليمين**: فلم يشترطوا الخلطة في توجيه اليمين على المدعى عليه، والمذهب: أنها لا تعتبر إلا إذا كانت بين المدعي والمدعى عليه مخالطة بالبيع والشراء. **وكراء الأرض بالجزء بما يخرج منها**: فمذهب الإمام وسائر أصحابه: المنع، وجرى العمل بالأندلس على الجواز، وتبعهم في ذلك عامة أهل المغرب. **وما جرى به العمل في الأندلس رفع الصوت في التكبير الأول**، ومشهور المذهب: الإخفاء. انظر: حاشية الطالب ابن الحاج على شرح ميارة (1/ 162)، والاختلاف الفقهي في المذهب المالكي مصطلحاته وأسبابه للأستاذ عبد العزيز بن صالح الخليفي (ص:147-148).

☑ المطلب الثالث: من آثار الخروج عن المسلك الذرائعي في التفريع: (مسألة القول بكراهة القبض في صلاة الفريضة)

القبض وبدله الإرسال والسدل مختلف فيه في المذهب المالكي على أربعة أقوال مذكورة في مشاهير كتب أئمة المذهب[1]، وهي:

- **القول الأول**: استحبابه في الفرض والنفل وترجيحه فيهما، وهو قول مالك في رواية مطرف وابن الماجشون عنه في **الواضحة**، وقول المدنيين، واختاره غير واحد من المحققين كاللخمي، وابن عبد البر، والقاضي عياض، وابن عبد السلام، وابن رشد، وهو مذهب الجماهير.

- **القول الثاني**: الجواز والإباحة، فيباح القبض في الفرض والنفل، ويخير بينه وبين الإرسال والسدل، وهو قول مالك في سماع القرينين، وقول أشهب في رسم شك في طوافه من سماع ابن القاسم من **جامع العتبية**.

- **القول الثالث**: كراهة القبض، أصله في **المدونة**.

- **القول الرابع**: المنع فيهما، حكاه الباجي وتبعه ابن عرفة، وهو من الشذوذ بمكان[2].

---

(1) انظر: جامع ابن يونس (1/ ل: 51/أ:101)، والبيان والتحصيل (1/ 393-395)، والمنتقى (1/ 280-281)، والمفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم لأبي العباس القرطبي (2/ 21)، والاستذكار لابن عبد البر (6/ 189-197)، والقبس في شرح موطأ مالك بن أنس للإمام ابن العربي (1/ 347)، وعارضة الأحوذي (2/ 54)، وجامع الأمهات لابن الحاجب (ص 94)، وحاشية ابن الحاج على ميارة (1/ 167).

(2) انظر: نصرة القبض والرد على من أنكر مشروعيته في صلاة الفرض للعلامة المسناوي (ص 10)، وحاشية ابن الحاج على شرح ميارة (1/ 167).

والناظر فيما أورده علماء المذهب في المسألة من تعليلات وتوجيهات يرى: أنها مسألة ذرائعية، لا يمكن إزالة الشغب الموجود حولها إلا من خلال المسلك الذرائعي الذي كان عليه أئمة المذهب المتقدمون قبل أن يظهر التعصب والتقليد الأعمى، مما أوجد خللاً في المسلك الذرائعي كما مر معنا، وهذا جلي فيما كتبه جماعة من متأخري المالكية في نصرة السدل حيث أوقعهم الخطأ في تصور المسألة في مخالفة أصول الإمام، فاختلقوا أوجهاً من الأدلة لا تستقيم[1] تصدى لها المحققون من أئمة المذهب فبينوا ضعفها، وكشفوا عما فيها من أنواع الجهالات[2].

إذا تقرر هذا، علمنا أن موضوع نسبة القول بالسدل إلى المذهب منشأه التأويل لرواية ابن القاسم في المدونة، ونصها: «وقال مالك: في وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة، قال: لا أعرف ذلك في الفريضة وكان يكرهه، ولكن في النوافل إذا طال القيام فلا بأس

---

(1) انظر على سبيل المثال: فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك (1/ 125-126)، ورسالة استحباب السدل وكراهة القبض في صلاة الفرض للفقيه المهدي الوزاني (ص 16، 25، و47 وما بعدها)، والقول الفصل في تأييد سنة السدل على مذهب إمام دار الهجرة النبوية" للشيخ محمد عابد (ص 3-22)، و(ص 22-45)، وإبرام النقض لما قيل من أرجحية القبض للشيخ محمد الخضر ابن ميابي الشنقيطي (ص 25-40)، و(ص 41-73)، والرد على من يقبض في صلاة الفرض لابن خضراء السلاوي (ورقة: 58-72) مخطوط.

(2) فصل في ذلك من كتب في نصرة القبض من المغاربة، وعددهم يفوق العشرين. انظر على سبيل المثال ما ذكره العلامة المسناوي في «رسالته نصرة القبض والرد على من أنكر مشروعيته في صلاة الفرض». والعلامة ابن عزوز في هيئة الناسك في أن القبض في الصلاة هو مذهب الإمام مالك. والعلامة محمد بن أبي مدين في كتابه «الصوارم والأسنة في الذب عن السنة» والعلامة السيد أحمد بن الصديق في «المثنوني والبتار في نحر العنيد المعثار الطاعن فيما صح من السنن والآثار». و العلامة السيد عبد الله ابن الصديق في كتابه «كشف أنواع الجهل فيما قيل في نصرة السدل». والعلامة السيد عبد الحي في «التيمم في الكتاب والسنة»(ص 39-40). والفقيه محمد العمراني العراثشي في كتابه «إحكام النقض لرسالة النصر لكراهة القبض». وهذه الكتب مطبوعة ومتداولة.

بذلك يعين به نفسه»[1]، وهذه الرواية الأساس لمن حكى السدل من المتقدمين، مع أنها ليست واردة في سنية وضع اليمين على الشمال في الصلاة قطعاً[2].

ينضاف إلى ذلك: كون المسألة من باب الذرائع، كما تدل على ذلك أقوال جل من كتب في الموضوع ممن وقفت عليه من كلا الفريقين[3] (المثبت للسدل والنافي له). إذ الجميع يتفقون على أن رواية ابن القاسم معللة، لكنهم اختلفوا في تعيين العلة على أقوال ثلاثة مشهورة أشار إليها الشيخ خليل رحمه الله تعالى في **مختصره** بقوله: «وسدل يديه، وهل يجوز القبض في النفل أو إن طول، وهل كراهته في الفرض للاعتماد، أو خيفة اعتقاد وجوبه، أو إظهار خشوع: تأويلات»[4].

التأويل الأول للقاضي عبد الوهاب، قال رحمه الله في **الإشراف على مسائل الخلاف**: «وأما الكراهة ففي غير موضع الخلاف، وهي: إذا قصد بها الاعتماد والاتكاء»[5].

والتأويل الثاني لابن رشد، قال رحمه الله في **البيان والتحصيل**: «وقد تأول أن قول مالك لم يختلف في أن ذلك من هيئة الصلاة التي تستحسن فيها، وأنه إنما كرهه ولم يأمر به استحساناً مخافة أن يعد ذلك من واجبات الصلاة»[6].

---

(1) المدونة الكبرى (1/ 111).

(2) نص على ذلك المحققون المالكية من المتقدمين والمتأخرين، وللعلامة السيد عبد الله ابن الصديق رحمه الله تعالى رسالة في ذلك بعنوان: الحجة المبينة لصحة فهم عبارة المدونة مطبوعة. وانظر كذلك: التعالم وأثره على الفكر والكتاب للدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد (ص 99-100)، وما لا يجوز فيه الخلاف بين المسلمين للشيخ عبد الجليل عيسى (ص 31-32)، والقول المبين في أخطاء المصلين (ص 105-109).

(3) انظر تفصيل ذلك في الرحلة العياشية (1/ 291-293)، وأصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي للدكتور محمد رياض (ص 435-437).

(4) مختصر خليل مع شرحه جواهر الإكليل (1/ 52).

(5) الإشراف على مسائل الخلاف (1/ 80).

(6) البيان والتحصيل (1/ 395)، وقال في المقدمات أثناء حديثه عن مستحبات الصلاة: ووضع اليدين إحداهما على الأخرى في الصلاة، وقد كرهه مالك في المدونة، ومعنى كراهيته أن يعد من واجبات الصلاة (1/ 164).

والتأويل الثالث ذكره القاضي عياض، قال رحمه الله في الإكمال: «قيل:... ولئلا يظهر من خشوع ظاهره أكثر من باطنه»[1].

وهذه التعليلات كما ترى من باب سد الذرائع، وأكثر المالكية على أن الذي أنكره الإمام هو قصد الاعتماد[2].

والخلاصة: أن المسألة ذرائعية، وأن الخلل فيها راجع إلى عدم تحقيق المناط، وكذا الغفلة عن الضوابط والشروط، ولا أدل على ذلك من أن بعض من ألف في نصرة السدل بالغ فذهب إلى القول بوجوب السدل على أهل المغرب، مستنداً في ذلك إلى أمرين اثنين:

- **الأول**: لأنه جرى به العمل.

- **والثاني**: لأن القبض تنشأ عن فعله في أرض المغرب الإذاية في عرض فاعله، بخلاف السدل فإن فيه المساعدة لأهل بلده، فيتأكد فعله لذلك، ولو فرضنا أفضليته على السدل في الفرض[3].

وهذا خطأ واضح في البناء على المسلك الذرائعي، إذ الاحتياط لما ثبت وصح يكون بالفعل لا بالترك، أما العوارض كالتي ذكرها وغيرها إن اعتبرت فإنها تجعل الحكم من قبيل الممنوع الجزئي المقيد لا الكلي المطلق، فالذي يقتضيه النظر الأصولي في مثل هذه المسألة: الرجوع إلى الأصول، والتسليم لما ثبت، وطرح ما شك في وروده أو لم يثبت، ثم بعد ذلك يمكن الحديث عن تلك العلل والعوارض والنظر فيها وفقاً للمعايير

---

(1) إكمال المعلم بفوائد مسلم (2/ 291).

(2) حتى من انتصر منهم للسدل كالشيخ عليش في شرحه للمختصر، وانظر: الصوارم والأسنة (ص:32)، وهيئة الناسك في أن القبض في الصلاة هو مذهب الإمام مالك (ص 17).

(3) انظر: رسالة استحباب السدل في الصلاة للعلامة المهدي الوزاني (ص: 8).

والضوابط المقررة. يقول الإمام ابن العربي في مسألة الرفع وهي شبيهة بمسألة القبض: «رفع اليدين عند الركوع وعند الرفع منه قد ثبت ثبوتاً لا مرد له، فلا وجه للعدول عنه، إلا في بلادنا، فيستحب تركه، لأن وقاية العرض بترك سنة واجب في الدين»[1].

والمشهور الذي عليه جمهور المحققين من المالكية: القول بسنية القبض في الصلاة مطلقاً، وأن رواية المدونة تحمل على خصوص الوضع الذي يفعل للاعتماد والتوكؤ على سبيل الاستعانة به وتخفيف تعب القيام عن نفسه، قالوا: وأما الذي يفعل لا لهذا بل لتسنن واتباع النبي ﷺ في قوله وفعله من غير اعتماد ولا قصده؛ فلم يقصده الإمام بكلامه، وليس هو عنده بمكروه بل من المستحبات الأكيدات التي يكره تركها، بدليل كلامه في الموطأ والروايات المنقولة عنه. فالكراهة إذن حكم ذرائعي عرضي يدور مع العارض وجوداً وعدماً[2].

(1) انظر: سنن المهتدين في مقامات الدين للعلامة المواق (ص: 24)، والصوارم والأسنة في الذب عن السنة (ص: 77)، والرد على من يقبض في صلاة الفرض لعبد الله بن خضراء السلاوي (ورقة: 70).

(2) انظر: الإشراف على مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب (1/ 80)، وإكمال المعلم للقاضي عياض (2/ 291)، والتنبيهات له (ورقة 12/ ب)، والمنتقى للباجي (1/ 280-281)، والاستذكار لابن عبد البر (6/ 191-197)، والذخيرة للقرافي (2/ 228-229)، وبداية المجتهد لابن رشد (1/ 107)، وحاشية ابن الحاج الفاسي على شرح ميارة (1/ 167)، ونصرة القبض للمسناوي (ص: 8-10)، وهيئة الناسك (ص: 9-15)، والصوارم والأسنة (ص: 49-55)، والمثنوني والبتار في نحر العنيد المعثار (9-19).

المبحث الثاني: في رد تهمة الغلو في الأخذ بسد الذرائع

بيّنا فيما مضى بما لا يدع مجالا للشك أن العمل بسد الذرائع بضوابطه وشروطه من مقاصد الشريعة الإسلامية الكبرى، وعليه فالادعاء بأن الأخذ بها غلو في الدين لا أساس له من الصحة، ولمزيد من البيان أقول: انتقد البعض المالكية واتهموهم بالغلو والتنطع في العمل بسد الذرائع، صرح بذلك الإمام تقي الدين السبكي الشافعي فيما نقله عنه ولده الإمام تاج الدين إذ اعتبر الأخذ بسد الذرائع في غير القسم المجمع على العمل به، وهو: ما إذا كانت الذريعة غير مقطوع بتوصلها إلى الحرام - غلواً في الدين[1].

ومن المعاصرين الذين صرحوا باتهام المالكية بالمغالاة في العمل بسد الذرائع: الأستاذ محمد هشام البرهاني، وأفرده بالحديث أثناء كلامه على شواهد سد الذرائع عند المالكية[2]. بنى اتهامه هذا على ظنون وأوهام، كما سيتضح الآن.

☒ المطلب الأول: منشأ الغلط عند الأستاذ

أقول: في كلامه غلو واضح، فإن العمل بالقاعدة محكوم بشروط وضوابط، والذين أصلوها وأرسوا دعائمها هم المالكية، ثم إنه غابت عنه أمور لو راعاها لما جازف وتورط في اتهام الغير بلا موجب ولا مبرر. فكون المالكية يبالغون في سد الذرائع هذا

---

(1) الأشباه والنظائر (1/ 120)، وموقفه هذا مذهبي. انظر: (281، 334-336، 345).

(2) سد الذرائع في الشريعة الإسلامية (ص: 630-638)، ومال إلى ذلك الأستاذ مناع القطان في كتابه التشريع والفقه الإسلامي (ص 294).

أمر ليس بغريب لكونهم أكثر المذاهب الفقهية أخذاً بها، كما أن الفقهاء المالكية ينصون في كتبهم على أن إمامهم كان شديد المبالغة في سد الذرائع[1]. وفرق كبير بين الأمرين.

ينضاف إلى ذلك أن البناء على الذرائع طريق من طرق الاجتهاد يعتريه ما يعتري غيره، والاختلاف فيه وارد إما من جهة الغفلة عن الضوابط، أو من جهة التقصير في تحقيق المناط وتنزيل الحكم على الواقعة. وما أكثر الفروع الذرائعية التي كانت موضع خلاف داخل المذهب. ومن العجيب الغريب: أن يستند الأستاذ في الرد عليهم وفي اتهامهم إلى أقوال وآراء غيرهم من أهل العلم وفيهم بعض المعاصرين.

☑ المطلب الثاني: مناقشته فيما أورده من التطبيقات

■ التطبيق الأول: في صيام ستة أيام من شوال

قال: ويبدو ذلك في التطبيقات التالية:

أ- ما نقل عن الإمام مالك رحمه الله من كراهيته لصيام ست من شوال، وقد ثبت استحبابها بالحديث الصحيح عن أبي أيوب قال: قال رسول الله ﷺ: «من صام رمضان، ثم أتبعه بست من شوال، فذلك صيام الدهر» أخرجه مسلم وأبو داود وابن ماجه... ثم أشار إلى طرق الحديث الأخرى عن جابر، وأبي هريرة، وثوبان، وابن عباس، وأم المؤمنين عائشة، والبراء بن عازب رضي الله عنهم جميعاً، مقتصراً في ذلك كله على ذكر المخرج، باستثناء حديث ثوبان، فقد ذكر لفظه المخرج في سنن ابن ماجه، وهو: «من صام ستة أيام بعد الفطر كان كصيام السنة، من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها»... ثم علّق على ذلك بقوله: «وهذا كله يؤكد استحباب صومها، وأنه لا ينبغي تركها لمحذور يمكن استدراكه بالتعليم، بل إن ترك صومها من ذي هيئة مقتدى به ذريعة

---

(1) انظر: الاعتصام للإمام الشاطبي (1/ 211).

مقابلة يلزم سدها، حتى لا تؤدي إلى اعتقاد حرمة صومها...» ، وأيد كلامه بما نقله عن الإمام النووي من شرحه لمسلم وعن العلامة المباركفوري من **تحفة الأحوذي**... وقال في التعليق: «ولا يعني هذا المداومة على فعلها في كل الظروف والأحوال، بل لابد من الترك في بعض الأحوال، لبيان استحبابها وعدم وجوبها. ينقل الشاطبي عن القرافي قول الشيخ زكي الدين عبد العظيم المحدث: (إن الذي خشي منه مالك رضي الله عنه قد وقع بالعجم، فصاروا يتركون المسحرين على عاداتهم والبواقين وشعائر رمضان إلى آخر ستة أيام، فحينئذ يظهرون شعائر العيد)، وعلاج هذا الأمر يمكن استدراكه في أمرين: البيان بالقول، والتنبيه على أنها مستحبة غير واجبة، وبالفعل بتركها في بعض السنين من بعض من يقتدى به، وصومها في البعض الآخر، ليقرر ذلك عندهم قولاً وفعلاً»[1].

أقول: أخطأ الأستاذ في عرضه المسألة، واضطرب كثيراً في التعليق والتعليل، فالإمام مالك رحمه الله تعالى لم يقل بكراهية صيام ستة أيام من شوال بإطلاق، بدليل ما جاء في **الموطأ** وما صرح به أئمة المذهب.

نص كلام الإمام مالك كما هو في **الموطأ** وما صرح به أئمة المذهب:

«قال يحيى: وسمعت مالكاً يقول في صيام ستة أيام بعد الفطر من رمضان: إنه لم ير أحداً من أهل العلم والفقه يصومها، ولم يبلغني ذلك عن أحد من السلف، وإن أهل العلم يكرهون ذلك، ويخافون بدعته، وأن يلحق برمضان ما ليس منه أهل الجهالة والجفاء لو رأوا في ذلك رخصة عند أهل العلم، ورأوهم يعملون ذلك»[2].

---

(1) سد الذرائع في الشريعة الإسلامية (ص 630-632).

(2) الموطأ مع شرح الزرقاني (2/ 202-203).

فالكلام واضح وصريح في أن الإمام رحمه الله إنما كره صيام ستة أيام من شوال إثر يوم الفطر لأجل هذا المعنى الذي ذكره، فيكون المراد بالكراهة هنا: الجزئية العرضية النسبية لا الكلية المطلقة. وهذا ما صرح به أئمة المذهب.

يقول الإمام القاضي عياض رحمه الله في الإكمال في شرح حديث أبي أيوب: «قال الإمام: أخذ بهذا الحديث جماعة من العلماء، وروي عن مالك وغيره كراهة ذلك لما ذكره في موطئه... قال شيوخنا: ولعل مالكاً إنما كره صومه على هذا (على التعليل المذكور في الموطأ) وأن يعتقد من يصومه أنه فرض، وأما من صامه على الوجه الذي أراد النبي عليه السلام فجائز، وقال بعضهم: لعل الحديث لم يبلغه أو لم يثبت عنده، أو لما وجد العمل بخلافه، وعلّق عليه القاضي فقال: ويحتمل أن كراهة ما كره كل كره من ذلك، وأخبر أنه غير معمول به، اتصالُ هذه الأيام برمضان إلا فضل يوم الفطر، فأما لو كان صومها في شوال من غير تعيين ولا اتصال أو مبادرة ليوم الفطر فلا، وهو ظاهر كلامه بقوله في صيام ستة أيام بعد الفطر»[1].

ويقول الإمام ابن عبد البر رحمه الله في الاستذكار: «لم يبلغ مالكاً رحمه الله حديث أبي أيوب، على أنه حديث مدني، والإحاطة بعلم الخاصة لا سبيل إليه، والذي كرهه له مالك أمر قد بينه وأوضحه، وذلك خشية أن يضاف إلى فرض رمضان، وأن يستبين ذلك إلى العامة، وكان رحمه الله متحفظاً كثير الاحتياط للدين. وأما صيام الستة أيام من شوال على طلب الفضل، وعلى التأويل الذي جاء به حديث ثوبان رضي الله عنه[2]، فإن مالكاً

(1) إكمال المعلم بفوائد مسلم (4/ 139-140).

(2) حديث ثوبان أخرجه الإمام أحمد في مسنده وابن حبان في صحيحه والحافظ ضياء الدين في المختارة والنسائي وابن ماجه في سننيهما والبزار في مسنده، وقد تقدم معنا ذكر لفظه عند الإمام ابن ماجه. ولقد ضعف هذا الحديث وغيره مما ورد في فضل صيام ستة أيام من شوال العلامة ابن دحية في كتابه العلم المشهور في فضائل الأيام والشهور، ورد عليه الحافظ العلائي في جزء سماه رفع الإشكال عن صيام ستة أيام من شوال، ومن الضروري على الباحث الرجوع إليه لأهميته القصوى، خاصة إذا علمنا أن بعض أهل العلم مال إلى رأي ابن دحية كالإمام الزرقاني في شرح الموطأ (2/ 203).

رحمه الله لا يكره ذلك ـ إن شاء الله ـ؛ لأن الصوم جنة، وفضله معلوم لمن رد طعامه وشرابه وشهوته لله تعالى، وهو عمل بر وخير، وقد قال الله عز وجل: ﴿وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ ...﴾[1]، ومالك رحمه الله لا يجهل شيئاً من هذا، ولم يكره من ذلك إلا ما خافه على أهل الجهالة والجفاء إذا استمر ذلك، وخشي أن يعدُّوه من فرائض الصيام مضافاً إلى رمضان. وما أظن مالكاً جهل الحديث ـ والله أعلم ـ لأنه حديث مدني انفرد به عمر ابن ثابت، وقد قيل: إنه روى عنه مالك، ولولا علمه ما أنكره، وأظن الشيخ عمر بن ثابت لم يكن عنده ممن يعتمد عليه، وقد ترك مالك الاحتجاج ببعض ما رواه عن بعض شيوخه إذا لم يثق بحفظه ببعض ما رواه، وقد يمكن أن يكون جهل الحديث ولو علمه لقال به، والله أعلم»[2].

ويقول الإمام أبو العباس القرطبي رحمه الله ـ في شرح حديث أبي أيوب الأنصاري من **صحيح مسلم** ـ: «وقد أخذ بظاهر هذا الحديث ـ أعني: حديث أبي أيوب ـ جماعة من العلماء، فصاموا هذه الستة إثر يوم الفطر، منهم: الشافعي وأحمد بن حنبل، وكره مالك وغيره ذلك... ثم ساق نص الإمام مالك في المسألة من الموطأ... وعلّق عليه فقال: ويظهر من كلام مالك هذا: أن الذي كرهه هو وأهل العلم الذين أشار إليهم؛ إنما هو أن توصل تلك الأيام الستة بيوم الفطر؛ لئلا يظن أهل الجهالة والجفاء أنها بقية من صوم رمضان، وأما إذا باعد بينها وبين يوم الفطر، فيبعد ذلك التوهم، وينقطع ذلك التخيل، ومما يدل على اعتبار هذا المعنى: أن النبي ﷺ قد حمى حماية الزيادة في رمضان من أوله بقوله: «إذا دخل النصف من شعبان فأمسكوا عن الصوم»[3].

---

(1) سورة الحج، من الآية 75.

(2) الاستذكار (10/ 259)، ورفع الإشكال عن صيام ستة أيام من شوال (ص 77-79).

(3) الحديث أخرجه الإمام أبو داود في: كتاب الصيام، باب في فضل ستة أيام من شوال. والترمذي في: أبواب الصيام، باب ما جاء في صيام ستة أيام من شوال. وابن ماجه في: أبواب الصيام، باب صيام ستة أيام من شوال. من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال إذا انتصف=

وبقوله: «لا يَتقدَّمن أحدكم رمضان بصوم يوم ولا بيومين»[1]، وإذا كان هذا في أوله، فينبغي أن يحمي الذريعة أيضاً من آخره، فإن توهم الزيادة فيه أيضاً متوقع، فأما صومها متباعداً عن يوم الفطر، بحيث يؤمن ذلك المتوقع، فلا يكرهه مالك ولا غيره. وقد روى مطرف عن مالك: أنه كان يصومها في خاصة نفسه. قال مطرف: «وإنما كره صومها لئلا يلحق أهل الجهالة ذلك برمضان، فأما من رغب في ذلك لما جاء فيه فلم ينهه، والله أعلم»[2].

ولقد استبعد الإمام أبو إسحاق الإسفرائيني الشافعي رحمه الله ـ وهو يرد على المالكية ـ أن تكون الذريعة هنا محققة ومعتبرة، فقال: «إن الزيادة في الصوم إنما يصير ذريعة لو لم يفصل بينها وبين شهر رمضان بشيء، فأما إذا كان يفصل بينها لا محالة بيوم الفطر، فإنه لا يؤدي إلى ذلك»[3].

وكلامه هذا غير وارد؛ لأن الذريعة التي سدها المالكية هنا واضحة، والمعنى الذي من أجله سدت موجود حتى مع الفصل بيوم الفطر، فلا يجوز استقبال رمضان ولا تشييعه بصوم، وعليه فيكره أن توصل ستة أيام من شوال بيوم الفطر، ولكن يصومها متى شاء[4].

وليس في الحديث دليل على أنها تكون متصلة، فلو أوقعها في وسط شوال أو آخره لصلح تناول هذا اللفظ له، لأن ثم للتراخي، وكل صوم يقع في شوال فهو متبع

= انتصف شعبان فلا تصوموا هذا لفظ أبي داود، ولفظ الترمذي: إذا بقي نصف من شعبان فلا تصوموا، أما لفظ ابن ماجه فهو: إذا كان النصف من شعبان فلا تصوموا حتى يجيء رمضان.

(1) الحديث متفق عليه.

(2) انظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (3/ 237-238)، ورفع الإشكال عن صيام ستة أيام من شوال (ص 81-82).

(3) رفع الإشكال عن صيام ستة أيام من شوال (ص 82).

(4) القبس في شرح موطأ مالك بن أنس (2/ 486-487).

لرمضان، وإن كان هناك مهلة، وقد دل على صحة هذا قوله في حديث النسائي: «وستة بعد الفطر»، فالأجر المذكور حاصل لصائمها، مجموعة أوقعها أو متفرقة، لأن كل يوم بعشرة مطلقاً[1].

وأوَّلوا الحديث بأن النبي ﷺ إنما قال «من شوال» رفقاً بالمكلف؛ لأنه حديث عهد بالصوم فيكون عليه أسهل، وتأخيرها عن رمضان أفضل عندهم؛ لئلا يتطاول الزمان فيلحق برمضان عند الجهال[2].

وقول الإمام مالك بكراهية صيام ستة أيام من شوال عقب عيد الفطر مباشرة؛ من سداد الرأي ودقة الفقه. نبه على ذلك الإمام الشاطبي ـ وهو من كبار المجتهدين الذرائعيين في عصره ـ في كتابه **الاعتصام** إذ قال: «كما خاف مالك رحمه الله وصل ستة أيام من شوال برمضان، لإمكان أن يعدها من رمضان. وكذلك وقع، فقد قال القرافي: قال الشيخ زكي الدين عبد العظيم المحدث: إن الذي خشي منه مالك رضي الله عنه قد وقع بالعجم، فصاروا يتركون المسحرين على عاداتهم والبواقين وشعائر رمضان إلى آخر الستة الأيام، فحينئذ يظهرون شعائر العيد»[3].

ولقد اختلف المالكية في حقيقة هذا المنع أهو كلي مطلق عام أو جزئي مقيد خاص؟ حكى ذلك الإمام الشاطبي فقد سئل كما في **المعيار**: عن صيام ستة أيام من شوال قد ورد فيها أصل صحيح من الشرع، والمذهب على خلافه، لعلة مذكورة عن صاحب المذهب، هل حكم تلك العلة باق فيعمل عليها أم لا؟

---

(1) المفهم لأبي العباس القرطبي (3/ 238) بتصرف.
(2) الفروق (2/ 191).
(3) الاعتصام (1/ 211)، وانظر: الفروق (2/ 191).

فأجاب: «إن ظاهر النقل عن مالك كراهته مطلقاً، لأنه إما أن يكون عند الجهال ملحقاً برمضان كما حكى القرافي عن العجم، وإما عرضة أن يلحقه به، فالعلة مستصحبة، والله أعلم»[1].

والقول الفيصل في المسألة: أن الأصل في صيام ستة أيام من شوال الاستحباب، وأن الكراهة عارضة، فيما إذا أوصل صيامه برمضان وخيف اللبس والاشتباه[2]. أما إذا ارتفع العارض وأمن اللبس فلا كراهة، بخلاف ما ذهب إليه الأستاذ في قوله: «ولا يعني هذا المداومة على فعلها في كل الظروف والأحوال، بل لابد من الترك في بعض الأحوال لبيان استحبابها وعدم وجوبها».

■ **التطبيق الثاني: في تركهم قراءة السجدة فجر يوم الجمعة**

قال: وقد أخرج الشيخان عن أبي هريرة ﷺ قال: «كان رسول الله ﷺ يقرأ يوم الجمعة، في صلاة الفجر، ألم تنزيل السجدة، وهل أتى على الإنسان...» ، وبعد أن أشار إلى مخرج حديث ابن عباس وسعد بن أبي وقاص وعبد الله بن مسعود ﷺ، قال: «وفيه دليل على استحباب قراءة هاتين السورتين في فجر يوم الجمعة، والمداومة عليها، لما تشعره صيغة الحديث، من مواظبته ﷺ على ذلك، أو على الأقل إكثاره منه، بل قد ورد التصريح بمداومته ﷺ، أخرجه الطبراني عن ابن مسعود ﷺ بزيادة «ويديم ذلك»، ورجاله ثقات. وما ذكره المالكية من محذور يدفعونه بترك قراءتها وهو: خشية اعتقاد العامة كون فريضة الفجر يوم الجمعة ثلاث ركعات، وقد استشهد له بعضهم بما شاع عند عامة مصر: أن صبح الجمعة ثلاث ركعات، لما يرونه من مواظبة الإمام على قراءة

---

(1) المعيار (11/ 115).

(2) نوازل ابن هلال (ص 6).

سورة السجدة فيها، يمكن استدراكه على طريقة المثال الأول نفسه، بالبيان قولاً وفعلاً»[1].

أقول: لا مبالغة ولا غلو في المسألة، والأستاذ لم يتصور المسألة على الوجه الصحيح من المذهب المالكي، الذي لا يختلف عن غيره في القول بموجب الأحاديث الواردة في ذلك، وإنما محل الخلاف هو: هل يقصدها المصلي أم لا؟ منفرداً كان أو إماماً، قال الإمام القرافي رحمه الله تعالى في الذخيرة: «وفي الصحيحين أنه عليه السلام كان يقرأ في صبح الجمعة «بتنزيل السجدة» و«هل أتى على الإنسان». ونحن نقول بموجبه، فإن من قرأها سجدها، وإنما الخلاف هل يقصدها أم لا»[2].

وهذا هو ما صرح به الشيخ خليل في مختصره بقوله: «وتعمدها بفريضة»[3]. ثم إن ما خشيه الإمام مالك رحمه الله قد وقع فعلاً مما يدل على صحة هذا الرأي وسداد نظره فيه؛ قال الإمام القرافي رحمه الله: «وكذلك شاع عند عامة مصر، أن الصبح ركعتان إلا في يوم الجمعة، فإنه ثلاث ركعات، لأجل أنهم يرون الإمام يواظب على قراءة سورة السجدة يوم الجمعة في صلاة الصبح ويسجد فيها، فيعتقدون أن تلك ركعة أخرى واجبة. قال: وسد هذه الذرائع متعين في الدين. وكان مالك رحمه الله شديد المبالغة في سد الذرائع»[4].

والوقائع أكثر من أن تحصى ففي مدينتنا طنجة حدث أن إماماً لمسجد من مساجدها كان يواظب على قراءة سورة السجدة في صلاة الصبح من يوم الجمعة، وما هي إلا

---

(1) سد الذرائع في الشريعة الإسلامية (ص: 632-633).

(2) الذخيرة (2/ 415).

(3) انظر: مختصر الشيخ خليل مع شرحه مواهب الجليل (2/ 64).

(4) انظر: الاعتصام (1/ 211)، وشرح المنجور على لامية الزقاق (ورقة 219/ ب) مخطوط خاص.

أشهر حتى تركها فأنكر الناس عليه ذلك بشدة، واتهموه في صلاته ظانين أنه تعمد إسقاط فريضة من فرائض الصلاة. والأمر كما يظهر عام في كثير من البلدان[1].

ومع هذا فإن الترك في المسألة يبقى مرتبطاً بالعوارض، بمعنى أنه متى تحققنا من عدم وجود المانع وهو: مظنة التهمة؛ رجع الحكم إلى أصله من الاستحباب والسنية، ويستحب في حق أئمة المساجد ألا يداوموا على فعلها. ورحم الله الإمام المنجور إذ قال -بعد نقله كلام الإمام القرافي السابق ـ «قال بعض الشيوخ: ومضى عمل الشيوخ بالجامع الأعظم من تونس على قراءتها في صبح الجمعة ـ ولا أكثر من جماعته ـ، وذلك لأمن التخليط، حتى صار ترك قراءتها موجباً للتخليط»[2].

ثم إن هذا القول لم ينفرد به المالكية، فقد أخذ به غيرهم[3]، يقول الإمام ابن دقيق العيد رحمه الله تعالى: «وكره مالك رحمه الله للإمام قراءة السجدة في صلاة الفرض، خشية التخليط على المأمومين، وخص بعض أصحابه الكراهية بصلاة السر، فعلى هذا لا يكون مخالفاً لمقتضى هذا الحديث، وفي المواظبة على ذلك أمر آخر، وهو أنه ربما أدى الجهال إلى اعتقاد أن ذلك فرض في هذه الصلاة، ومن مذهب مالك رحمه الله: حسم مادة هذه الذريعة والذي ينبغي أن يقال. أما القول بالكراهة مطلقاً فيأباه الحديث، وإذا

---

(1) يقول الأستاذ مشهور حسن سلمان في كتابه القول المبين في أخطاء المصلين: يعتقد كثير من الناس في زماننا هذا، أن من خصائص يوم الجمعة: اختصاص فجره بسجدة التلاوة، فتراهم يقرءون من (السجدة) آيتين قبل موضع السجدة ثم يسجدون، ثم يقومون فيقرءون آيتين ثم يركعون، فإذا قاموا في الثانية قرؤوا آيتين من (الإنسان) ثم ركعوا، وإن لم يفعلوا هذا قرؤوا بسورة فيها سجدة حتى يسجدوا، لظنهم أن سجود التلاوة من لوازم فجر الجمعة!! (ص 371-372 بالهامش).

(2) شرح المنجور على لامية الزقاق (ورقة 219/ ب) مخطوط خاص، والنص من كلام الإمام الونشريسي في إيضاح المسالك (ص 83).

(3) انظر: فتح الباري (2/ 379)، وزاد المعاد في هدي خير العباد (1/ 375)، وما لا يجوز فيه الخلاف بين المسلمين (ص: 97-98).

انتهى الحال إلى أن تقع هذه المفسدة فينبغي أن يترك في بعض الأوقات دفعاً لهذه المفسدة، وليس في الحديث ما يقتضي فعل ذلك دائماً اقتضاء قوياً، وعلى كل حال فهو مستحب، فقد يترك المستحب لدفع المفسدة المتوقعة، وهذا المقصود يحصل بالترك في بعض الأوقات، لاسيما إذا كان بحضرة الجهال، ومن يخاف من وقوع هذا الاعتقاد الفاسد»[1].

ونص الحافظ ابن حجر على أنه لم ير في شيء من الطرق التصريح بأنه ﷺ سجد لما قرأ سورة السجدة، إلا في حديثين: قال في أحدهما: «وفي إسناده من ينظر في حاله»، وقال في الآخر: «وفي إسناده ضعف»[2].

■ **التطبيق الثالث: في ترك قراءة السجدة في الفريضة، ولو كان المصلي منفرداً**

قال: «نقل علماء المالكية عن الإمام مالك رضي الله عنه كراهة قراءة الإمام لآية السجدة في الفريضة، لأنها تؤدي إلى تشويش المصلين. وكان المفروض ألا تكره للمنفرد لانعدام المحذور في حقه، لكنهم نقلوا كراهتها له أيضاً، سداً للذريعة، فقالوا: وقد كره مالك قراءة السجدة في الفريضة، لأنها تشوش على المأموم، فكرهها للإمام، ثم للمنفرد حسماً للباب. وكان ينبغي أن يراعوا علة النهي هذه في صلاة النافلة إذا أديت جماعة، فيكرهوا للإمام قراءتها فيها، سداً لذريعة التخليط، والتشويش على من خلفه، ويبيحوها للفرد سواء أكان يصلي فريضة أم نافلة، مادامت علة الكراهة منتفية في حقه، لكنهم فرقوا بين الفريضة والنافلة، وأطلقوا الكراهة في الأولى، وعدم الكراهة في الثانية، حتى ولو لم يأمن الإمام من التخليط على من خلفه، وهم محجوجون بالأحاديث الصحيحة الصريحة الدالة على جواز تلاوتها من غير فرق»[3].

---

(1) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (2/ 119-120).

(2) فتح الباري (2/ 379).

(3) سد الذرائع في الشريعة الإسلامية (ص 633).

أقول: الذريعة هنا واضحة الصورة، فأين الغلو المزعوم؟! والمسألة هذه لها ارتباط بما تقدم ذكره من أن المالكية يقولون بموجب النصوص الدالة على ذلك، وإنما كرهوا تعمدها في الفريضة، وأصل ذلك في المدونة؛ قال ابن القاسم رحمه الله: «وقال مالك: لا أحب للإمام أن يقرأ في الفريضة بسورة فيها سجدة، لأنه يخلط على الناس صلاتهم، قال: وسألنا مالكاً عن الإمام يقرأ السورة في صلاة الصبح فيها سجدة، فكره ذلك، وقال: أكره للإمام أن يتعمد سورة فيها سجدة، فيقرأها؛ لأنه يخلط على الناس صلاتهم، فإذا قرأ سورة فيها سجدة سجدها»[1].

يقول الإمام الشاطبي رحمه الله: «وكره مالك في سجود القرآن أن يقصد القارئ مواضع السجود فقط ليسجد فيها»[2].

فالكراهة: إذا تعمدها وخيف التخليط، وعلى هذا يخرج قولهم في التفريق بين الفريضة والنافلة؛ يقول الإمام القرافي رحمه الله: «الرابع: في الكتاب: لا يقرؤها في الفريضة منفرد ولا إمام، لأنها زيادة في الصلاة، فإن قرأها الإمام سجد بهم... إلى أن قال: وفي الجواهر: يسجد الإمام في النافلة، وإن لم يأمن التخليط على المنصوص، لفعل السلف ذلك في قيام رمضان، ثم إذا قرأ السجدة في الفريضة وإن كان ممنوعاً فليجهر بها للإعلام»[3].

ويقول العلامة المنجور رحمه الله في **شرح قواعد الزقاق**: «درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، إذا دار الأمر بينهما قال صاحب **إيضاح المسالك**: ومن ثم كرهت الغسلة الثالثة إذا شك فيها، وصوم يوم عرفة إذا شك فيه هل هو العيد أم لا، ورجح المكروه على المندوب كإعطاء فقير من القرابة لا تلزمه نفقته، وليس في عياله من الزكاة، وكره

---

(1) المدونة الكبرى (1/ 139).

(2) الموافقات (3/ 214).

(3) الذخيرة (2/ 415)، وانظر: مواهب الجليل لشرح مختصر خليل للحطاب (2/ 64-65)، والشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك للدردير (1/ 572-573).

مالك قراءة السجدة في الفريضة لأنها تشوش على المأموم، فكرهها للإمام ثم للمنفرد حسماً للباب، والحق الجواز للحديث كالشافعي»[1].

وممن نص على الجواز عند انتفاء العارض وارتفاع المانع: الإمام ابن بشير وهو من كبار المالكية، قال: «الصحيح الجواز لمداومته ﷺ على «ألم» في الصبح، وعلى ذلك كان يواظب الخيار من أشياخي وأشياخهم»[2].

وكل هذا يدل على أن المسألة لم تخرج عن الإطار الصحيح للعمل بقاعدة سد الذرائع، فكون ابن بشير وهو من كبار المالكية يرى الجواز، وينقله عن خيار شيوخه وشيوخهم، مما يعني أن الكراهة هنا عرضية وأن الموجب للسد كان منتفياً في حقهم.

■ **التطبيق الرابع: في حبس المصلي لوضع ثوبه أمامه**

قال: «روى أبو مصعب صاحب الإمام مالك، قال: قدم علينا ابن مهدي -يعني المدينة- فصلى ووضع رداءه بين يدي الصف، فلما سلم الإمام رمقه الناس بأبصارهم، ورمقوا مالكاً، وكان قد صلى خلف الإمام، فلما سلم قال الإمام مالك رحمه الله: من هاهنا من الحرس؟ فجاءه نفسان، فقال: خُذَا صاحب هذا الثوب فاحبساه، فحبس فقيل له: إنه ابن مهدي، فوجه إليه، وقال له: أما خفت الله واتقيته أن وضعت ثوبك بين يديك في الصف، وشغلت المصلين بالنظر إليه، وأحدثت في مسجدنا شيئاً ما كنا نعرفه، وقد قال النبي ﷺ: «من أحدث في مسجدنا حدثاً، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين»، فبكى ابن مهدي، وآلى على نفسه ألا يفعل ذلك أبداً، لا في مسجد رسول الله ﷺ ولا في غيره». وهذا غلو لا مبرر له في إعمال سد الذرائع، وإلا فماذا يعني وضع الثوب بين يدي المصلي؟ هل يمكن اعتبار ذلك ذريعة إلى اعتقاد الجهال

---

(1) شرح المنجور على قواعد الزقاق (ورقة 219/ ب).

(2) انظر: مواهب الجليل (2/ 64) نقلا عنه.

عدم صحة الصلاة إلا بذلك؟ أو ذريعة إلى عبادة من دون الله، لتستحق التأنيب والحبس؟ هذا أقصى ما يمكن أن يتصوره المجتهد في سد الذرائع، بل منع الناس من وضع حوائجهم أمامهم وهم يؤدون الصلاة ذريعة في حد ذاته إلى محظور مؤكد من وجه آخر؛ لأن الناس لا يستغنون في كثير من الأحوال عن حمل حوائجهم، فلو حرمنا عليهم وضعها أمامهم في أثناء صلاتهم؛ لأدى ذلك: إما إلى تركهم الصلاة مع الجماعة في المسجد، أو إلى انشغال أفكارهم حولها، لو وضعوها خلفهم»[1].

أقول: المسألة من باب ذرائع الابتداع، ومأخذ الإمام مالك فيها قوي، أشار إليه بقوله: «وشغلت المصلين بالنظر إليه، وأحدثت في مسجدنا شيئاً ما كنا نعرفه»، كما أن السياق الذي ورد فيه النص من كتاب **الاعتصام** صريح في الموضوع. قال الإمام الشاطبي رحمه الله بعد أن ذكر القصة: «وهذا غاية في التوقي والتحفظ في ترك إحداث ما لم يكن؛ خوفاً من تلك اللعنة»[2].

■ **التطبيق الخامس: في الدعاء بهيئة الاجتماع في أدبار الصلوات:**

قال: «نقل عن الإمام مالك رحمه الله كراهة الدعاء بإثر الصلوات على هيئة الاجتماع، وعللوا كراهيته لذلك بأنه سبب لحصول الكبر والخيلاء للإمام، حيث يجتمع له أمران: التقدم في الصلاة، وشرف كونه نصَّب نفسه واسطة بين الله تعالى وعباده في تحصيل مصالحهم على يده بالدعاء، فيوشك أن تعظم نفسه عنده، فيفسد قلبه ويعصي ربه، ولو قصروا الكراهة على حالة الالتزام بحيث تؤدي مع الزمن إلى اعتقاد كونها من سنن الصلاة وكمالها؛ لَلزموا حالة الاعتدال المطلوبة في كل الشؤون والأحوال، لكنهم أطلقوا الكراهة ولم يخصوها بحال دون أخرى، بحيث لو فعلها

---

(1) سد الذرائع في الشريعة الإسلامية (ص 633-634).

(2) الاعتصام (1/ 116).

الإمام مرة واحدة أنكروا عليه ذلك، وقد رأى الأئمة والسلف هذا الشكل من الدعاء من البدع الحسنة التي استحسنها العلماء، واستمر عمل الناس عليها، لأن أدبار الصلوات من مواطن الإجابة كما هو ثابت في السنة الصحيحة عنه ﷺ. ويحصل بالاجتماع من الفوائد ما لا يحصل بحال الانفراد. أما الوجه الذي أرادوا سد ذريعته، بكراهة الدعاء بهذه الكيفية، فليس من القوة بما يؤدي لإثبات الكراهة على الدوام، وإلا فلنمنعه من التقدم عليهم في الصلاة، ولندع كل واحد يصلي منفرداً، حتى لا يدخل نفسه شيء من الكبر والعجب، وهذا ما لا يقوله أحد، لأن فضل الجماعة وما ورد فيها من مضاعفة ثوابها إلى سبع وعشرين، ومن التغليظ في الوعيد بتركها، لا يبطلها احتمال المحظور، بل إن في مشروعية دعاء الخطيب وهو مرتفع على المنبر، فوق المصلين، وفي جمع يفوق عدد الجماعة، ما يشهد لاعتبار هذه البدعة، ولو وقفنا في ذلك موقف الاعتدال فندبنا إلى ذلك على غير حالة الالتزام، وأنطنا حكم الفعل أو الترك بما يدركه الإمام من نفسه، فمن أحس منها بوادر المحظور ترك، وإلا حصل فضيلة الدعاء، وأجر التعاون مع الناس، على سبيل من سبل الخير، وباب من أبواب الفلاح، ولهذا أفتى بعض المتأخرين من المالكية بجواز الدعاء بهيئة الاجتماع المعهودة في هذه الأعصار عقب الفرائض»[1].

أقول: هذه المسألة كسابقتها تدخل في باب ذرائع الابتداع[2]، أو هي من البدع الاحتياطية، وهذه الحقيقة غفل عنها جماعة من الدارسين ومنهم الأستاذ، يقول الإمام القرافي رحمه الله في «الفرق الرابع والسبعين والمائتين: بين قاعدة ما هو مكروه من الدعاء وقاعدة ما ليس بمكروه». وذكر أن الدعاء قد يعرض له ما يقتضي الكراهة... فقال: «السبب الثالث للكراهة: كونه سبباً لتوقع فساد القلوب وحصول الكبر

(1) سد الذرائع في الشريعة الإسلامية (ص: 635-636).

(2) سيأتي الكلام عليها مفصلاً في الفصل الثاني من الباب الأخير.

والخيلاء، كما كره مالك وجماعة من العلماء رحمهم الله لأئمة المساجد والجماعات الدعاء عقب الصلوات المكتوبات جهراً للحاضرين، فيجتمع لهذا الإمام في التقدم في الصلاة وشرف كونه نصب نفسه واسطة بين الله تعالى وعباده في تحصيل مصالحهم على يده بالدعاء، ويوشك أن تعظم نفسه عنده، فيفسد قلبه ويعصي ربه في هذه الحالة أكثر مما يطيعه»[1]، وهو صنيع الإمام الشاطبي رحمه الله في كتاب **الاعتصام** وقد أطال الكلام عنها وفصله[2].

بقي أن نشير إلى أن الأستاذ وقع في مغالطات نرى أنه من الأمانة أن ننبهه عليها، وهي:

- **المغالطة الأولى**: في قوله «وعللوا كراهته...» فهذا تلفيق غير مقبول، فالتعليل من كلام الإمام القرافي كما مر معنا.

- **المغالطة الثانية**: في قوله «وقد رأى الأئمة والسلف هذا الشكل من الدعاء من البدع الحسنة، التي استحسنها العلماء، واستمر عمل الناس عليها...» فهذا خلاف الواقع، فالثابت عن السلف أنهم أنكروا ذلك وشددوا فيه على من فعله، وما أحسن ما قاله الإمام الشاطبي وهو يناقش نفس هذا الزعم - إذ قال: «وهذا النقل تهور بلا شك»[3].

نعم المسألة محل خلاف داخل المذهب المالكي نفسه[4] مردها إلى الاختلاف في تحقيق المناط، ومن منع كان دافعه الاحتياط والخوف من الوقوع في البدعة، ومن أجاز

---

(1) الفروق (4/ 300).
(2) الاعتصام (1/ 349 وما بعدها).
(3) الاعتصام (1/ 354).
(4) انظر تفصيل ذلك في الحوادث والبدع للإمام الطرطوشي وسنن المهتدين في مقامات الدين للإمام المواق.

لم يلتفت إلى ذلك، ومال المتأخرون من المالكية إلى الجواز، وهو الذي جرى بـه العمـل والفتوى.

◉ **المغالطة الثالثة**: في قوله «بل إن في مشروعية دعاء الخطيب وهو مرتفع عـلى المنـبر فوق المصلين، وفي جمع يفوق عدد الجمـاعة، ما يشهد لاعتبار هذه البدعة...» فلا يشك عاقل أن في كلامه هذا مغالاة وغلواً.

☑ المطلب الثالث: بطلان ما ادعاه من أن المالكية يتعنتون ويتشددون في السد

قال: «ومن مظاهر غلوهم في إعمـال سد الذرائع: التغليظ فيه إلى أبعد مـدى، مـع إمكان سد الذريعة بمـا دونه...» ثم استشهد على ذلك بخمس مسائل[1]:

■ **المسألة الأولى**- قال: «ومن ذلك: 1- قولهم فيمن تزوج امرأة في عدتها ودخـل بها: بالتفريق بينهما، وبتحريمها عليه أبداً، وهو إحدى الراويتين عن الإمام أحمد. وقـال أبو حنيفة، والشافعي، والثوري رحمهم الله: يفرق بينهمـا، فإذا انقضت العدة فلا بـأس بتزويجه إياها، وهو المعمول به في مذهب الحنابلة»[2].

أقول: اتفق العلمـاء على تحريم التصريح بخطبة المعتدة[3]، وأبرز مستندهم في ذلـك قاعدة سد الذرائع؛ قال الإمام ابن القيم رحمـه الله: «إن الله تعـالى حـرم خطبـة المعتـدة صريحاً حتى حرم ذلك في عدة الوفاة، وإن كان المرجع في انقضائها ليس إلى المرأة، فـإن إباحة الخطبـة قـد تكـون ذريعـة إلى اسـتعجال المـرأة بالإجابـة، والكـذب في انقـضاء عدتها»[4].

---

(1) سد الذرائع في الشريعة الإسلامية (ص: 636-638).

(2) المصدر السابق: (ص 636).

(3) انظر: بداية المجتهد (2/ 39)، والمغني (7/ 480).

(4) إعلام الموقعين (3/ 140).

ونقل الإمام الشوكاني في **نيل الأوطار** عن المهلب قوله: «علة المنع من التصريح في العدة أن ذلك ذريعة إلى المواقعة في المدة التي هي محبوسة فيها على ماء الميت أو المطلق»، وتعقب بأن «هذه العلة تصلح أن تكون لمنع العقد لا لمجرد التصريح إلا أن يقال: التصريح ذريعة إلى العقد، والعقد ذريعة إلى الوقاع»[(1)].

واتفقوا على أنه إذا وقع في العدة لزم التفريق بينهما، واختلفوا هل تحل له بعد ذلك؟ فيرى الإمام مالك رحمه الله ومعه جماعة من أهل العلم: أنه لا يحل له نكاحها، مناقضةً له بنقيض مقصوده كالقاتل عمداً[(2)]. وسبب الخلاف في المسألة أرجعه الإمام ابن رشد إلى اختلافهم في حجية قول الصحابي؛ قال رحمه الله: «وسبب اختلافهم هل قول الصحابي حجة أم ليس بحجة؟ وذلك أن مالكاً روى عن ابن شهاب عن سعيد ابن المسيب، وسليمان بن يسار: أن عمر بن الخطاب فرق بين طليحة الأسدية وبين زوجها راشد الثقفي لما تزوجها في العدة من زوج ثان، وقال: «أيما امرأة نكحت في عدتها فإن كان زوجها الذي تزوجها لم يدخل بها فرق بينهما، ثم اعتدت بقية عدتها من الأول، ثم كان الآخر خاطباً من الخطاب، وإن كان دخل بها فرق بينهما، ثم اعتدت من الآخر، ثم لا يجتمعان أبداً»[(3)].

فتبين مما تقدم أن دليل المالكية في المسألة الأثر ثم المعنى.

■ **المسألة الثانية** – قال: «2 – اتفاق العلماء على كراهة قبلة الصائم الذي لا يأمن منها أن تثير شهوته، واختلفوا فيمن لا يخشى ذلك، فقال أبو حنيفة والشافعي ـ وهو

(1) نيل الأوطار (6/ 109).
(2) الذخيرة (4/ 193).
(3) بداية المجتهد (2/ 39).

إحدى الروايتين عن أحمد ـ: لا يكره، وقال المالكية: يكره ذلك، ولو كان يأمن على نفسه، وهو الرواية الثانية عن الإمام أحمد»(1).

أقول: تحدث الإمام مالك رحمه الله عن الموضوع في كتابه الموطأ(2) في بابين: «باب ما جاء في الرخصة في القبلة للصائم» و«باب ما جاء في التشديد في القبلة للصائم»، وفقه البابين لخصه لنا الإمام ابن العربي في القبس فقال: «ثم ذكر مالك حديث أم سلمة رضي الله عنها(3)، وهو مثل الذي قبله في الاقتداء بفعل النبي ﷺ، وإحالة الصحابة في قصد البيان عليه، كما كان هو يحيل ﷺ عليه، وقول السائل «الله يحل لرسوله ما شاء» يعني: أنه لما رأى النبي ﷺ يختص بأشياء ظن أن هذا منها، فبين النبي ﷺ أن الأصل الاسترسال على الاستدلال بجميع أفعاله، حتى يقوم الدليل على تخصيصه بها. وقوله «إني لأتقاكم لله»: ذكر قوله «أخشاكم» مقروناً بالرجاء، وذكر قوله «أتقاكم» على القطع، ورجاء رسول الله ﷺ قطع، لأنه لم يخب ظنه بربه، وقطعه قطع، لأنه خبر عن حقيقة حاله، أعلمهم بذلك على سبيل الاعتقاد والإعلام بالدين، لا على سبيل الفخر على المسلمين، وقد روت عائشة رضي الله عنها، أن النبي ﷺ: «كان يقبل وهو صائم»(4)، وكانت تقول:

---

(1) سد الذرائع في الشريعة الإسلامية (ص 636).

(2) الموطأ مع شرح الزرقاني (2/ 163-166).

(3) حديث أم سلمة هذا أخرجه الإمام مالك في الموطأ في: باب ما جاء في الرخصة في القبلة للصائم عن عطاء بن يسار أن رجلا قبل امرأته وهو صائم في رمضان، فوجد من ذلك وجداً شديداً فأرسل امرأته تسأل له عن ذلك، فدخلت على أم سلمة زوج النبي ﷺ، فذكرت ذلك لها، فأخبرتها أم سلمة: أن رسول الله ﷺ يقبل وهو صائم، فرجعت فأخبرت زوجها بذلك، فزاده ذلك شراً، وقال: لسنا مثل رسول الله ﷺ، الله يحل لرسول الله ما شاء، ثم رجعت امرأته إلى أم سلمة، فوجدت عندها رسول الله ﷺ، فقال: ما لهذه المرأة؟ فأخبرته أم سلمة، فقال رسول الله ﷺ: ألا أخبرتيها أني أفعل ذلك. فقالت: قد أخبرتها فذهبت إلى زوجها فأخبرته، فزاده ذلك شراً، وقال: لسنا مثل رسول الله ﷺ، الله يحل لرسول الله ما شاء، فغضب رسول الله ﷺ وقال: والله إني لأتقاكم لله، وأعلمكم بحدوده.

(4) ونص الحديث كما في الموطأ: إن كان رسول الله ﷺ ليقبل بعض أزواجه وهو صائم ثم ضحكت.

«وأيكم يملك نفسه كما كان رسول الله ﷺ يملك نفسه»[1]، فلذلك شدد فيه ابن القاسم عن مالك في كل صوم، لأنها لا تدعو إلى خير، ورخص فيها في التطوع من رواية ابن وهب، وذكره ابن حبيب. والصحيح عندي: ما ينبغي لأحد أن يعترضها، إلا أن يكون شيخاً كبيراً منكسر الشهوة، ولعل هذا السائل كذلك، لأن في تعاطيها تغريراً بالعبادة، وتعريضاً لها لأسباب الفساد، وذلك مكروه باتفاق من الأمة حيث يتوقع، فهذا مثله»[2].

والخلاصة: أن للمالكية في المسألة ثلاثة أقوال:

- كراهتها للشاب دون الشيخ.
- كراهتها في الفرض دون النفل.
- الكراهة مطلقاً.

وهذا الأخير هو المشهور[3]. وحقيقته: أن القبلة للصائم في حد ذاتها غير مكروهة، لإجماعهم على أن من قبل وسلم فلا شيء عليه، وإنما كرهها من كرهها خشية ما تؤول إليه. من هنا كانت مراتب الكراهة في مقدمة الجماع تتفاوت بالأشدية، فأخفها الفكر وأشدها الملاعبة[4].

---

(1) الحديث من بلاغات الموطأ، ونصه: أن عائشة زوج النبي الله ﷺ كانت إذا ذكرت أن رسول الله ﷺ يقبل وهو صائم تقول: «وأيكم أملك لنفسه من رسول الله ﷺ». الموطأ، باب ما جاء في التشديد في القبلة للصائم.

(2) القبس (2/ 491-492).

(3) انظر: الذخيرة (2/ 504)، ومواهب الجليل (2/ 416)، وشرح الزرقاني على الموطأ (2/ 166).

(4) مواهب الجليل (2/ 416).

■ **المسألة الثالثة** - قال: «3- توريث المبتوتة في مرض الموت: ذهب المالكية وجمهور العلماء إلى توريثها، معاملة للمطلق بخلاف مقصوده، وخالف الشافعي في قوله الجديد وجماعة، فقضوا بعدم توريثها، ثم اختلف الأولون ثلاث فرق: أقربها ـ من قال بتوريثها إن مات المطلق في خلال عدتها، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه والثوري. وأوسطها ـ من قال بتوريثها مالم تتزوج، وهو قول الإمام أحمد وابن أبي ليلى. وأبعدها ـ من قال بتوريثها، سواء مات في عدتها أو بعدها، تزوجت أو لم تتزوج، وهو قول مالك والليث»[1].

أقول: مذهب المالكية في المسألة قائم على وجود التهمة، ومن هنا عرف هذا الطلاق بطلاق الفار أو الفرار لفراره من إرث زوجته، والمقصود: إذا مات من مرضه قبل ظهور صحته[2]. وقالوا: «إذا لاعن في المرض انتفى الولد؛ لأن الأنساب لا تهمة فيها»[3]. يقول الإمام ابن العربي رحمه الله مبيناً وجهة نظر الإمام مالك هذه، ومدافعاً عنها ـ في القبس: «باب طلاق المريض: هذه المسألة من المصالح التي انفرد بها مالك دون سائر العلماء، فإنه رد طلاق المريض عليه، تهمةً له في أن يكون قصد الفرار من الميراث، وخالفه سائر الفقهاء، والحق له؛ لأن المصلحة أصل، وقطع الحقوق لا يمكن منها بالظنون، وقد طلق عبد الرحمن بن عوف زوجته تماضر[4]، فاتفق عثمان وعلي على الميراث، وقضى عثمان به[5]، وكان موت عبد الرحمن عن أربع زوجات، فصولحت تماضر عن ربع الثمن بثمانين ألف درهم، ورأى أبو حنيفة توريث المطلقة، ولكن إن

(1) سد الذرائع في الشريعة الإسلامية (ص 636-637).

(2) مواهب الجليل (4/ 27).

(3) المصدر السابق: (4/ 28).

(4) هي: تماضر الكلبية، صحابية جليلة رضي الله عنها. الإصابة (4/ 255).

(5) هو أول أثر أخرجه الإمام مالك في كتاب الطلاق، باب - طلاق المريض: عن ابن شهاب عن طلحة بن عبد الله بن عوف قال: وكان أعلمهم بذلك، وعن أم سلمة بن عبد الرحمن بن عوف: أن عبد الرحمن بن عوف طلق امرأته ألبتة وهو مريض، فورّثها عثمان بن عفان منه بعد انقضاء عدتها.

مات وهي في العدة. وهي سخافة، وقد بيناها في مسائل الخلاف، وأوضحنا أن التهمة لا ترتفع بانقضاء العدة، فأي فائدة من اشتراطها، وكذلك ورّث عثمان نساء ابن مُكمِل[1]، ومن أصحاب أبي حنيفة من ينزع في نصرة مذهبه بحديث محمد بن يحيى بن حَبَّان في الموطأ قال: «كانت عند جدي حَبَّان[2] امرأتان هاشمية وأنصارية، فطلق الأنصارية وهي ترضع، فمرت بها سنة، ثم هلك ولم تحض، فقالت: أنا أرثه، ولم أحض، فقضى لها عثمان بالميراث». ولم يقض لها عثمان بقولها «ولم أحض»، وإنما قالت: ما اعتقدت أنه نافع، وقضى لها عثمان بالميراث بما علم أنه واجب»[3].

■ **المسألة الرابعة** - قال: «4- من باع مدي تمر رديئ بدرهم، ثم اشترى بالدرهم تمراً جيداً، ومثله: لو اشترى من رجل ديناراً صحيحاً بدراهم وتقابضاها، ثم اشترى منه بالدراهم قراضة[4] صح بما جاء عن أبي هريرة ﷺ: أن رسول الله ﷺ استعمل رجلاً على خيبر، فجاءه بتمر جنيب[5]، فقال له رسول الله ﷺ: «أكل تمر خيبر هكذا؟» فقال: لا والله يا رسول الله، إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاثة، فقال رسول الله ﷺ: «فلا تفعل، بع الجمع[6] بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيباً»[7].

---

(1) هو الأثر الثاني في الباب، ولفظه: عن مالك عن عبد الله بن الفضل عن الأعرج: أن عثمان بن عفان ورّث نساء ابن مكمل منه، وكان طلقهن وهو مريض.

(2) هو حبان (بفتح المهملة وتشديد الموحدة) بن منقذ بن عمرو بن عطية الأنصاري الخزرجي المازني، شهد أحداً وتزوج زينب بنت الحارث بن عبد المطلب، وكان يخدع في البيوع لسلامة فيه، فقال له النبي ﷺ: إذا تبايعت فقل لا خلابة. الإصابة (2/ 10-11).

(3) القبس (2/ 749 - 751).

(4) في الصحاح (3/ 1101)، «والقراضة: ما سقط بالقرض، ومنه قُراضة الذهب».

(5) الجنيب: نوع جيد معروف من أنواع التمر. النهاية في غريب الحديث والأثر للإمام ابن الأثير (1/ 304).

(6) الجمع: كل لون من النخيل لا يعرف اسمه فهو جمع، وقيل الجمع: تمر مختلط من أنواع متفرقة، وليس مرغوباً فيه، وما يخلط إلا لرداءته. النهاية في غريب الحديث (1/ 296).

(7) الحديث متفق عليه، أخرجه الإمام البخاري في: كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: إذا اجتهد العامل أو الحاكم فأخطأ.. والإمام مسلم في: كتاب المساقاة، باب: الربا. مع شرح النووي.

لكن العلماء اختلفوا في جواز ذلك، واتخذ المالكية فيه أقصى درجات المنع، فعلى حين نرى الشافعية والحنفية يجيزونه، بل يعدونه أصلاً في اتخاذ الحيلة التي يعملها بعض الناس توصلاً إلى مقصود الربا، ويقف الحنابلة من ذلك موقفاً وسطاً، فيجيزونه بشرط ألاّ يجري بينهما عن مواطأة وحيلة ـ منعه المالكية وقالوا: إن فعل ذلك مرة جاز، وإن فعله أكثر من مرة لم يجز، لأنه يضارع الربا، والحديث مطلق، فإذا عمل به في صورة سقط الاحتجاج به فيما عداه»[1].

أقول: المسألة من باب ذرائع الربا[2] سيأتي بحثها بالتفصيل، أما الآن فنكتفي بتوضيح رأي المالكية في المسألة إجمالاً، يقول القاضي عياض رحمه الله: «بجواز ذلك من البائع أو كل قال الشافعي وأبو حنيفة وكافتهم، وإنما راعى الذريعة في ذلك مالك. وظاهر فعل هذا: أن تحريم التفاضل في مثل هذا بعد لم يكن فاشياً وإلا قيس، كأن يحصى على فاعله وهو عامل النبي بخيبر، وكان عليه السلام والأئمة بعده لا يقدمون على الناس في أمر إلا من فقه فيه وعلمه، وعلم صلاح حاله، ولهذا لم يوبخه النبي ولا أدبه على مخالفة ما نهى عنه، ولا أنكر ذلك على أحد من أصحابه...»[3].

---

(1) سد الذرائع في الشريعة الإسلامية (ص: 637 – 638).

(2) الربا لغةً: الفضل والزيادة، مقصور على الأشهر. المصباح المنير (1/ 108). واصطلاحاً: فضل أحد المتجانسين على الآخر من مال بلا عوض، وهي على نوعين: ربا الفضل وربا النسيئة. أنيس الفقهاء للشيخ قاسم القونوي (ص: 214-215).

(3) إكمال المعلم بفوائد مسلم (5/ 278).

المبحث الثالث: في رد تهمة إطلاق العمل بالاجتهاد الذرائعي وتقديمه على النص

انتقد جمع من الباحثين المالكيةَ واتهموهم بعدم التزام الضوابط والقيود في البناء على المسلك الذرائعي، وزعم بعضهم أنهم كثيراً ما يكون أخذهم بها في مقابلة النص، وذلك اتهام باطل إذ لا اجتهاد مع النص. نعم صدر من بعض علماء المذهب ما فيه إخلال ببعض الضوابط، ولكن ذلك لا يعني التعميم. ومن الشواهد على ذلك:

☑ المطلب الأول: ما ذكره العلامة الأصولي السيد عبد الحي ابن الصديق رحمه الله:

قال رحمه اله في كتابه **نقد مقال**: «الملحوظة الرابعة ـ ترك العمل بالسنن الصحيحة إذا كانت ذريعة إلى محظور، كقول المالكية بكراهة صيام ستة أيام من شوال... عملاً بقاعدة سد الذرائع في غير موضع العمل بها، ذلك لأن السنن التي فعلها رسول الله ﷺ أو رغب في فعلها لا يمكن أن تندرج تحت هذا الأصل أو هذه القاعدة بوجه من الوجوه؛ لأن الذريعة هي الأمر الذي ظاهره الإباحة ويتوصل به إلى فعل محظور... والسنن في الأمثلة السابقة ليس ظاهرها الإباحة حتى يصح القول بكراهتها سداً لذريعة اعتقاد وجوبها على ما هو المشهور في مذهب مالك، الذي مشى عليه خليل في مختصره، بل هي سنن ثابتة بالأحاديث الصحيحة التي لا مطعن فيها... وسد الذريعة المفضية إلى فعل محظور لا ننازع فيه وإن أنكره جماعة من العلماء، إذ كما أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب؛ فكذلك ما لا يترك المحظور إلا بتركه فتركه مطلوب شرعاً أيضاً... لكن لا وجه أصلاً لسد ذريعة ألغاها الشارع، ولم يعتبرها ـ كما في قول المالكية بكراهة السنن المتقدمة وغيرها مما صح عن الشارع فعله أو الترغيب فيه ـ إلا الاستدراك الصريح على الشارع الذي لا يجوز الاستدراك عليه...»[1].

---

(1) نقد مقال (ص: 11-12).

وقال في التيمم في الكتاب والسنة: «فلو عملوا بهذه القاعدة على إطلاقها؛ للزمهم أن يقولوا بكراهة كثير من السنن والمستحبات التي يقولون هم أنفسهم باستحبابها كالوتر وركعتي الفجر وصوم عاشوراء وعرفة وغيرها من السنن التي قالوا بسنيتها، فإن المواظبة عليها ذريعة لأن يعتقد أهل الجهالة وجوبها، فليقولوا بكراهتها أيضاً، كما قالوا بكراهة ست من شوال لأجل هذه العلة الفارغة الباردة، فإن العلة يجب أن تكون مطردة يوجد الحكم في كل صورة توجد فيه، فإن قالوا لم نعتبر سد الذريعة في المسائل المذكورة لورود النص فيها بإلغائه؛ قلنا: ولماذا لا تقولوا في هذه المسألة مثل ما قلتموه في تلك المسائل لورود النص الصريح بإلغائه فيها أيضاً، فإن التفريق بين المتماثلات ليس من شأن العقلاء!!

فأنتم بين أمرين لا ثالث لهما، إما أن لا تعتبروا سد الذريعة الذي ألغاه الشارع ولم يعتبره، فتكفوا عن رد السنن بهذه القاعدة عند إلغاء الشارع لها، وإما أن تعتبروا سد الذريعة ولو ألغاه الشارع، فتمحوا من الشريعة كل سنة وكل مستحب سداً لذريعة اعتقاد أهل الجهالة وجوبها!! فهذان أمران لا سبيل لكم للخروج منهما. فإما أن تتخذوا سد الذريعة قاعدة مطردة ولو فيما ألغاه الشارع فتردوا كل سنة به! وإما أن لا تعتبروا سد الذريعة فيما ألغاه الشارع ولم يعتبره، فتقبلوا وتعملوا بكل سنة صحت عنه ﷺ، وهذا هو الواجب عقلاً ونقلاً. أما أن تتركوا لأنفسكم الحرية المطلقة فتأخذوا بهذه القاعدة حيث تريدون وحيث وافقت هواكم، وتتركوا العمل بها عندما تشاءون وتخالفون مذهبكم، فهذا هو التلاعب الذي لا يستسيغه عاقل فضلاً عن عالم»[1].

---

(1) التيمم في الكتاب والسنة (ص: 57 – 60)، وانظر كذلك: حكم اللحم المستورد من أوربا له (ص: 5 – 9)، ونقد مقال له (ص: 5 – 9)، و(11 – 14)، وإقامة الحجة على عدم إحاطة الأئمة الأربعة بالسنة له (ص: 57 – 59).

أقول: لا يخفى ما في كلام الشيخ رحمه الله من حدة في التعبير لا وجه لها، ومبالغة في التعميم لا أساس لها، فإن أئمة المذهب المالكي من أشد الناس حرصاً على اتباع السنة ، ولم يثبت عن أحد ممن يعتد به أنه أطلق القول بكراهة السنن، نعم من منهجهم وهو منهج أهل المدينة: كراهة السنن التي تلتبس بالفرض، وسيأتي مزيد من التوضيح لذلك عند الحديث عن ذرائع البدعة، والمسألة من باب الاحتياط على العبادات المحضة، أن لا يزاد فيها، ولا ينقص منها، لأن الزيادة فيها أوالنقصان منها بدعة منكرة، فحالاتها وذرائعها يحتاط بها في جانب النهي[1]. والكراهة هنا كما قرر المحققون من المالكية: حكم نسبي عارض، لا ينافي أصل السنية؛ يقول الإمام ابن شاس رحمه الله ـ أثناء حديثه عن صوم التطوع المرغب فيه ـ : «وورد في الصحيح: صيام ستة أيام من شوال، إلا أن مالكاً اتقى أن يلحق الجاهل بالفرائض ما ليس منها على أصله في كراهية التحديد، واستحب صيامها في غير ذلك الوقت؛ لحصول المقصود به من تضاعف أيامها وأيام رمضان حتى تبلغ عدة العام؛ كما قال ﷺ: «صيام شهر رمضان بعشرة أشهر وصيام ستة أيام بشهرين، فذلك صيام سنة». وحمل تعيين محلها في شوال عقيب الصوم على التخفيف في حق المكلف لاعتياده الصيام، لا لتخصيص حكمها بذلك الوقت، فلا جرم لو فعلها في عشر ذي الحجة مع ما روي من فضل الصيام فيه لكان أحسن، لحصول المقصود مع حيازة فضل الأيام المذكورة، والسلامة مما اتقاه مالك رضي الله عنه، وقال مطرف: إنما كره مالك صيامها لئلا يلحق أهل الجهل ذلك برمضان، وأما من رغب في ذلك لما جاء فيه فلم ينهه»[2].

(1) الاعتصام (1/ 196) بتصرف.

(2) عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة (1/ 369).

وما ذهب إليه الإمام مالك واختاره هنا، له سلف من فقه الصحابة ﷺ، يقول الإمام الطرطوشي رحمه الله ـ بعد أن ذكر نماذج من هذا القبيل ـ: «ثم اقتحم الصحابة ترك السنة حذراً أن يضع الناس الأمر على غير وجهه، فيعتقدون فرضيته»[1].

☑ المطلب الثاني : ما ذكره فضيلة الدكتور العلامة محمد سعيد رمضان البوطي حفظه الله :

قال الدكتور الجليل وفقه الله في كتابه **ضوابط المصلحة** تحت عنوان: «رابعاً – الفرق بين ما اتفق عليه من هذا الضابط وما اختلف فيه مما يسمى سد الذرائع: فإن قيل فإن مضمون هذا الضابط «أن الحكم يترتب على المصلحة المناسبة الخالية من معارضة ما هو أقوى منها أو مساو لها» الذي ذكرت عائد في ظاهره إلى ما يسمى سد الذرائع... قلنا: إن مضمون هذا الضابط أخص من سد الذرائع في الحقيقة، فالحكم بمرجوحية مصلحة ما لتفويتها مصلحة أهم منها وفق ما ذكرنا يصدق عليه أنه سد للذريعة، وليس كل ما هو سد للذريعة خاضعاً لهذا الضابط، ذلك لأن المالكية توسعوا وبالغوا في الأخذ به، إذ حكموا بمرجوحية كثير من المصالح وبطلانها، لمجرد أن يكثر في الناس من يتذرع بها إلى المفسدة، وإن لم تكن بحد ذاتها مقطوعة أو غالبة الوقوع، وذلك مبالغة منهم في حسم سبيل المفسدة وإغلاق بابها، واسم سد الذرائع وإن كان يطلق في اصطلاح أكثرهم على هذا القدر الذي اختصوا هم به؛ غير أنه شامل أيضاً في الحقيقة لكل ما ينضبط من ذلك بالميزان الذي ذكرناه، فسد الذرائع إذن في أصله مبدأ متفق عليه إذا انضبط بهذا الميزان، والقدر المختلف فيه منه هو ما ذهبت إليه المالكية مما لم ينضبط بذلك»[2].

---

(1) الحوادث والبدع (ص: 25).

(2) ضوابط المصلحة (ص: 237).

أقول: ما نسبه فضيلة الأستاذ إلى المالكية من أنهم يبالغون في حسم مادة المفسدة، من غير مراعاة الضوابط، دعوى لا أساس لها، والشاهد على ذلك من كلامه، إذ ما أورده يدل على أنه لم يتصور حقيقة سد الذرائع عند المالكية[1]، فقد صرح في بداية حديثه أن قاعدة السد أمر مختلف فيه، نادى به المالكية دون غيرهم، وأن مسمى السد في اصطلاح أكثر أهل العلم يخص القدر المختلف فيه (وهو ما لم تكن الذريعة فيه مقطوعة الوقوع أو غالبة الوقوع) الذي اختص به المالكية دون غيرهم، لظنه أن ذلك ما يفهم من تقسيم الإمام القرافي للذريعة، بل زعم أن القسم المختلف فيه في تقسيم الإمام القرافي هو ما كانت مفسدته غير مظنونة الوقوع، ولا شك أن هذا التصور مخالف لما قرره العلماء المالكية وغيرهم؛ لأن المنع من الذريعة التي تفضي إلى المفسدة على سبيل الظن محل خلاف، وأن مسمى قاعدة السد من الذرائع لا يختص بها المالكية، بل شاركهم في العمل بها طوائف من الفقهاء كالحنابلة وأهل الحديث، ومهما يكن فإن الذي يهمنا الآن هو: رد دعواه: أنهم يعملون بها بغير ضابط، أما هذه المسائل فسيأتي الحديث عنها بالتفصيل[2]، مثَّل للموضوع ببيع الأجل، فقال: «فمنعه المالكية مبالغة في سد الذريعة إلى المفاسد، ولم يمنعه غيرهم لعدم انضباطه بالميزان الذي بيناه، إذ إن مفسدة الوقوع في الربا بذلك غير مقطوعة أو مظنونة الوقوع، إذ كثيراً ما يحدث أن يبيع رجل سلعة له بثمن نسيئة، ثم يحتاج إليها ثانية فيشتريها بأقل مما باعها به، دون أن يقصد بذلك أي تذرع إلى الإقراض بفائدة، وإنما الفرق بين عقود الربا وغيره في مثل هذه البيوع هو القصد وظاهر العقد، وما دام القصد خفياً وظاهر العقد بيعاً، والبيعتان منفصلتان، فلا داعي إلى إبطالهما أو إبطال أحدهما، لمجرد أن في الناس من يتذرع بذلك إلى الربا»[3].

---

(1) ضوابط المصلحة (ص: 237).

(2) انظر: الفصل الأول والثاني من الباب الثالث.

(3) ضوابط المصلحة (ص: 239).

أقول: يرد على ما قاله الدكتور هنا أمور، هي:

● **الأمر الأول**: أن المنع من بيوع الآجال لم ينفرد به المالكية، فقد وافقهم فيها الحنابلة والحنفية في بعض الصور، وكثير من أهل العلم.

● **الأمر الثاني**: أن صور بيوع الآجال عند المالكية كثيرة، الممنوع منها حماية للذريعة قليل جداً لا يتجاوز العشرة، والصورة التي ألزم بها الأستاذ المالكيةَ هي جائزة عندهم، والمقصود من هذا كله هو: أن نعلم أن المنع منها مضبوط بميزان دقيق للغاية، فصل المالكية البحث فيه، وللإمام ابن شاس نص دقيق في التعبير عن مأخذ المالكية ومنطلقهم في المنع من بعض صور الآجال؛ قال رحمه الله: «الباب الخامس: في الفساد من جهة تطرق التهمة إلى المتعاوضين ـ بأنهما قصدا إظهار فعل ما يجوز، ليتوصلا به إلى ما لا يجوز، وتذرعا بشيء جائز في الظاهر إلى باطن ممنوع في الشريعة، حسماً للذريعة وحماية لها، وقد أجمعت الأمة على جواز كل واحد من البيع والسلف بانفراده، وعلى المنع من جمعهما، ولا سبب إلا الحماية، وذلك أن الأغراض لو صحت لأفرد كل واحد منهما. فلما جمعا اتهم المتبايعان أن يقصدا الزيادة في سلف، فإذا كان البائع هو المسلف فكأنه أخذ السلعة بما دفعه من الثمن وبالانتفاع بالسلف، وهذا إنما اعتبر اتهاماً لا تحقيقاً، فإذا مُنع الجمع بين جائزين محاذرة من الوقوع في الممنوع، أو التطرق إليه، فلذلك تُحمى الذرائع مما نذكره بعدُ محاذرة من الوقوع في الممنوع، أو التطرق إليه، إذا ثبت هذا فلا يختلف المذهب في مراعاة ذلك، وفسخ العقد إذا كان مما يكثر القصد إليه، وتظهر التهمة عليه، كبيع وسلف أو سلف جر منفعة، فإن بعدت التهمة بعض البعد، وأمكن القصد إليها كشيء تختلف العوائد في القصد إليه، كدفع الأكثر مما فيه الضمان، وأخذ الأقل منه إلى أجل، فهذا فيه قولان مشهوران، فأما مع ظهور ما يبرئ من التهمة جملة لكن فيه صورة المتهم عليه وهو من جنسه، كما لو تصور العين بالعين

غير يداً بيد، لكن تظهر البراءة من التهمة بتعجيل الأكثر وتأجيل ما هو دونه، فذلك جائز لأن المعول على التهمة وقد فقدت، وقيل: لا يجوز نظراً إلى حماية الباب جملة»[1].

الأمر الثالث: ما ذكره عن الإمام الشاطبي تأوله على غير وجهه.

واستبعاده في هذا المجال نص عليه في كتابه: **محاضرات في الفقه المقارن** قال: «وإذا صح أن يوجد مثال متفق عليه عند المسلمين كلهم لقاعدة سد الذرائع، فأجدر به أن يكون هذا المثال (التسيب في الاجتهاد)»[2].

المطلب الثالث: من الانتقادات في باب فتح الذريعة

انتقد بعض أهل العلم المذهب المالكي فيما يتعلق بمسلكهم في الفتح، لكن يبقى الاتهام والانتقاد هنا أقل بالموازنة بين ما ورد في باب السد، ومن أمثلته:

المثال الأول: يتعلق بالفتح بالمصلحة

الثابت عن الإمام مالك والمقرر في مذهبه: أن العمل بها إنما يكون وفق قيود وضوابط محددة[3] - تقدم الحديث عن تلك الضوابط في بابها - فالمالكية إنما يعتبرون المصالح الملائمة لمقاصد الشرع المألوفة، وما حكاه البعض عنهم من الإفراط والمغالاة أبطله أئمة المذهب وشددوا النكير على مدعيه، وخاصة الدعوى الباطلة التي نسبها المخالفون إلى الإمام من جواز قتل ثلث الأمة لاستصلاح ثلثيها، وصدق الإمام القرافي رحمه الله إذ قال: «قد أنكره (المنسوب) المالكية، ولا يوجد ذلك في كتبهم، إنما هو في

---

(1) عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة (2/ 441 – 442).

(2) محاضرات في الفقه المقارن له (ص: 8 – 9).

(3) انظر: الاعتصام (2/ 115، 129 – 135)، والإمام مالك لأبي زهرة (ص: 338).

كتب المخالفين لهم»[1]. والغريب أن نجد بعض المتأخرين من أهل العلم يجزمون بنسبتها إلى الإمام مالك[2].

المثال الثاني: يتعلق بتقديم الفتح على النص

توسع الشيخ العلامة عبد الحي ابن الصديق رحمه الله في مناقشة المالكية في جوانب من عملهم بفتح الذريعة، وانتقد عليهم أموراً عديدة[3]، ومن كلامه في ذلك: ما جاء في إحدى فتاواه (عندي صورة منها) قال رحمه الله: «أما التيمم مع وجود الماء عند خوف خروج الوقت لأداء الصلاة في وقتها، فهو مذهب المالكية فيما أعلم، وليس لهم دليل على ذلك إلا قاعدة تقديم المقاصد على الوسائل، والصلاة من المقاصد، فتقدم بالتيمم، حتى لا تخرج عن وقتها إذا اشتغل المريد للصلاة بالطهارة المائية التي هي مجرد وسيلة للصلاة، ولكن احتجاجهم بهذه القاعدة الكلية غير سديد في نظري؛ لأن الاحتجاج بالقواعد الكلية إنما يصح عند عدم وجود النصوص الشرعية، وهذه المسألة قد بينتها النصوص الشرعية بياناً شافياً، حيث نصت على أن الأسباب المبيحة للتيمم هي:

- المرض.
- عدم وجود الماء.
- خوف المرض باستعماله.

(1) الضياء اللامع لحلولو (3/ 44) نقلاً عنه، وانظر كذلك الرد المفصل للإمام الأبياري على إمام الحرمين من المصدر السابق (3/ 43-45)، ومذكرة أصول الفقه للعلامة محمد الأمين الشنقيطي (ص: 170).

(2) انظر: الشهب المخرقة لمن ادعى الاجتهاد لولا انقطاعه من أهل المخرقة للشيخ أحمد برناز (ص: 93-94).

(3) انظر: ما جاء في التيمم في الكتاب والسنة مسألة: وجوب طلب الماء (ص: 10-11)، ومسألة: استيعاب أعضاء التيمم (ص: 22-23)، ونقد مقال (ص: 16 – 18)، و(ص: 22 – 28)، و(ص:56 – 57).

ولم يرد في نص شرعي أن من الأسباب للتيمم خوف خروج الوقت. هذا ما لا سبيل إلى وجوده أصلاً، لا في القرآن ولا في السنة، ومن المعلوم أصولاً وفقهاً: أن أسباب وشروط العبادات والمعاملات لا تعلم إلا عن طريق الشرع»[1].

أقول: هذا الفرع بناه المالكية على قاعدة: تعارض المقاصد والوسائل، فإنه يجب تقديم المقاصد، لكونها أهم في نظر الشرع[2]، ولأنه يغتفر في الوسائل ما لا يغتفر في المقاصد، فالشيء الذي شرع لكونه ذريعة إلى غيره من شأنه أن يرخص فيه عند المكاره، وعلى هذا تخرج الرخص في استقبال القبلة إلى التحري في الظلمة ونحوها، وترك ستر العورة لمن لا يجد ثوباً، فهو يصلي على حسب حاله، والانتقال من الوضوء إلى التيمم لمن لا يجد ماء[3]. ومن الفروع أيضاً: صلاة العاجزين عن السترة، وصلاة المريض الذي لا يجد من يحوله إلى القبلة ولا يرجوه، وصلاة من يخاف السباع أو غيرها، وصلاة من غشيه السيل في واد لا مفر له إلا بطول فوات الوقت، ولم يمكنه الوقوف.

---

(1) هذه الفتوى أرسلها الشيخ رحمه الله إلى سائله السيد محمد بن موسى من سلا، مؤرخة بتاريخ: 17 جمادى الثانية 1399هـ.

(2) الذخيرة (2/ 107)، و(2/ 118 – 119).

(3) حجة الله البالغة (1/ 103).

البَابُ الثَّالِثُ

حجية الاجتهاد الذرائعي
ومذاهب العلماء فيه

ويشتمل على :

- الفصل الأول : في بيان الاختلاف فيه وتوضيحه
- الفصل الثاني : مذاهب العلماء فيه
- الفصل الثالث : أدلة القائلين بحجية الاجتهاد الذرائعي ومناقشة المخالفين لهم

الفصل الأول

بيان اختلاف الباحثين فيه وتوضيحه

وتحته أربعة مباحث:

- المبحث الأول: بيان اختلاف الباحثين في سد الذرائع
- المبحث الثاني: القول المختار في تحديد محل النزاع في سد الذرائع
- المبحث الثالث: تعيين موضع الخلاف والنزاع
- المبحث الرابع: تحرير القول في فتح الذرائع

المبحث الأول: في بيان اختلاف الباحثين في سد الذرائع

من خلال قراءتي لكتب الأصول والدراسات التي تناولت قاعدة سد الذرائع، وجدت ثمة اختلافاً كبيراً وتعارضاً واضحاً في عبارات بعض أهل العلم والباحثين، وأهم ما وقع فيه الاختلاف أمران:

في النسبة وفي تحديد محل النزاع، توضيح ذلك:

☑ المطلب الأول: الاختلاف في النسبة

أقصد بالنسبة هنا شيئين اثنين: نسبة الأخذ والعمل بها إثباتاً أو نفياً، ونسبة العمل بها بقلة أو بكثرة.

أولاً ـ فيما يتعلق بنسبة العمل بها إثباتاً أو نفياً:

فلقد تعارضت آراء أهل العلم ـ من القدامى والمحدثين ـ واختلفت أقوالهم في هذا الصدد. فتجد منهم من ينسب القول بسد الذرائع للإمام مالك ويسكت عن الباقين[1]. ومنهم من يصرح بأنها من أصول المذهب المالكي وأن الغير نازعه فيها[2]. ومنهم من يجعلها من خصائص المذهب المالكي[3]. ومنهم من يرى انفراد الإمام مالك بالأخذ بها[4]. ومنهم من ينسب القول بها إلى الإمام مالك والإمام أحمد في بعض رواياته، وينفيه عن الإمام أبي حنيفة والإمام الشافعي[5] رحمهم الله جميعاً. ومنهم من

---

(1) نجد هذا عند الكثيرين من المتأخرين من المالكية وكذا بعض الباحثين المعاصرين.

(2) انظر: الفكر السامي (2/ 101).

(3) انظر: «ندوة الإمام مالك، مقال: دور المذهب المالكي في بناء الشخصية العربية لسكان إفريقيا الشمالية وموريطانيا» للأستاذ إدريس الكتاني (2/ 40)، و«مقال أصول مالك في الموطأ» للأستاذ عبد الغفور الناصر (2/ 184)، و«مجلة دار الحديث الحسنية، العدد الثالث، مقال: أصول مذهب الإمام مالك التي امتاز بها عن بقية المذاهب» للأستاذ عمر المعداني (ص:282).

(4) انظر: ندوة الإمام مالك، مقال: آفاق فقه مالك عبر التاريخ للأستاذ محمد صالح (3/ 313، 316).

(5) انظر: أحكام القرآن للإمام ابن العربي (2/ 331)، وتفسير القرطبي (2/ 56).

يثبت القول بها للإمام مالك لكن ينفي اختصاصه بالعمل بها[1]. ومنهم من ينسب الاحتجاج بها إلى الإمام مالك وأصحابه، وينفيه عن غيرهم، ويبين وجه المخالفة[2]. ومنهم من ينسب الاحتجاج بها إلى جمهور الحنفية والمالكية، وينفيه عن غيرهم[3]. ومنهم من يثبت القول بها للمالكية والحنابلة على وجه الانفراد[4]. ومنهم من يثبت القول بها للثلاثة: مالك والشافعي وأحمد فقط[5]. ومنهم من يثبت العمل بها لعامة المالكية والجمهور من الحنابلة، وبعض من الشافعية والحنفية [6]. ومنهم من ينفي العمل بها عن الشافعي وابن حزم، ويجعل خلافهما لغيرهما متبايناً[7]. ومنهم من يجعله متحداً[8]. ومنهم من ينسب القول بها للمالكية والحنابلة، وينفيه عن جمهور الشافعية وابن حزم[9]. ومنهم من يثبت العمل بها للشافعي وأبي حنيفة في بعض الحالات، والشيعة مطلقاً[10]. ومنهم من ينسب عدم القول بها إلى الجمهور ومنهم الحنفية والشافعية[11]. ومنهم من ينفي الخلاف ويجعل العمل بها محل اتفاق[12]. ومنهم

---

(1) انظر: الفروق (2/ 32-33)، و(3/ 266). وتهذيب الفروق (3/ 274-275).

(2) انظر: إرشاد الفحول (ص:246).

(3) انظر: التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية للأستاذ عبد الله البرزنجي (220-221).

(4) انظر: الوجيز في أصول الفقه للدكتور عبد الكريم زيدان (ص: 250).

(5) نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي للدكتور حسين حامد حسان: (2/ 209، 389، 509).

(6) انظر: الاجتهاد فيما لا نص فيه للدكتور خضري السيد (2/ 164).

(7) انظر: الوجيز في أصول الفقه (ص: 246).

(8) انظر: رفع الحرج في الشريعة الإسلامية للدكتور يعقوب عبد الوهاب الباحسين (ص:160-161).

(9) انظر: فلسفة الشريعة للدكتور مصطفى إبراهيم الزلمي (ص: 251).

(10) انظر: أصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي (2/ 888- 889).

(11) انظر: أسباب اختلاف الفقهاء في الأحكام الشرعية للدكتور مصطفى إبراهيم الزلمي (ص:417).

(12) صرح بذلك غير واحد من الباحثين، يقول الدكتور حسين حامد حسان في كتابه نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي: «والخلاصة: أن قاعدة الذرائع قاعدة متفق عليها بين الأئمة» (2/ 226)، وانظر كذلك: «أولويات الفاروق السياسية» للأستاذ غالب عبد الكافي القرشي: (ص: 640)، والمدخل لدراسة التشريع الإسلامي للدكتور عبد الكريم زيدان (ص: 204).

من يتناسى موضوع النسبة بـالمرة، ويعتبرهـا أصـلاً معتمـداً في الأحكـام الـشرعية[1]. والذي يمكن أن يستخلص مما تقدم:

1. أنهم مـجمعون على إثبات العمل بها للمـالكية والحنابلة.

2. أنهم متفقون على نفي العمل بها عن الظاهرية وعلى رأسهم ابن حزم.

3. أنهم اختلفوا في نسبة القول بها بالنسبة للحنفية والشافعية.

ثانياً ـ فيمـا يتعلق بنسبة العمل بها بقلة أو بكثرة:

فيمـا يتعلق بهذا الجانب فإن أهل العلـم متفقـون عـلى إسـناد[2] الكثـرة للمـذهب المالكي.

والأكثرون[3] أثبتوها في حق المذهب الحنبلي، مع العلم أن البعض مـمن يعتد بقولهم يرى أن عملهم وأخذهم بها كان على وجه القلة، وهذا ما صرح به الإمام ابن العربي في **أحكام القرآن**[4] والإمام القرطبي في الجامع...[5].

والخلاصة: أن الاحتجاج والعمل بها على وجه الكثرة، اختص به المالكية والحنابلة.

---

(1) انظر: الاجتهاد ومقتضيات العصر للأستاذ محمد هشام الأيوبي (ص: 234).

(2) انظر على سبيل المثال: الفروق (2/ 32)، والموافقات (4/ 112-113)، والتشريع والفقـه الإسـلامي تاريخاً ومنهجاً للأستاذ مناع القطان (ص:294)، والمدخل لدراسة الشريعة الإسلامية للـدكتور عبـد الكريم زيدان (ص: 204).

(3) انظر على سبيل المثال: المدخل للتشريع الإسلامي للدكتور فـاروق النبهـان (ص:290)، والـوجيز في أصول الفقه للدكتور عبد الكريم زيدان (ص:250).

(4) انظر: أحكام القرآن (2/ 331).

(5) انظر: الجامع (2/ 56).

☑ المطلب الثاني: الاختلاف في تحديد محل النزاع

لم يوفّ أهل العلم والباحثون هذا الموضوع حقه من البحث والدراسة، مع أنه من الأهمية بمكان، فترى البعض يكتفي بحكاية الأقوال وسردها[1]. وقد يورد بعضهم الاتفاق والاختلاف في المسألة في آن واحد، من غير أن يخلص إلى نتيجة معينة، وهذا ما سار عليه كثير من الباحثين وبالأخص المعاصرين. والبعض يحصر محل الخلاف والنزاع في نطاق ضيق، كما فعل الدكتور وهبة الزحيلي في كتابه **أصول الفقه الإسلامي** إذ قال: «وأما موضع الخلاف فهو في القسم الرابع الذي ذكره الشاطبي وهي: الوسائل التي ظاهرها الجواز إذا قويت التهمة في التوصل بها إلى الممنوع، وهو أيضاً القسم الثاني الذي ذكره ابن القيم، فينحصر الخلاف بالذات في بيوع الآجال (أو بيع العينة)»[2].

وذهب جماعة إلى أن محل الخلاف هو في: تفاوت مقدار الأخذ بها في مجال التفريع والتطبيق[3]، وجعل بعضهم محل الخلاف في تطبيقها على بعض الفروع خاصة[4]، ويرى البعض أن الاختلاف في الحقيقة إنما هو اختلاف في المناط الذي يتحقق به التذرع[5].

---

(1) انظر على سبيل المثال: إرشاد الفحول (ص: 246-248).

(2) انظر على سبيل المثال: أصول الفقه للأستاذ وهبة الزحيلي (2/ 892)

(3) انظر على سبيل المثال: أصول الفقه للشيخ العربي اللّوه (ص: 210)، ونظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي للدكتور أحمد الريسوني (ص: 73)، ونظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب في إطار المذهب المالكي للأستاذ عبد السلام العسري (ص: 317-318)

(4) أصول التشريع الإسلامي للأستاذ علي حسب الله: (ص: 357)

(5) الاجتهاد بالرأي في مدرسة الحجاز الفقهية للدكتور خليفة بابكر الحسن: (ص: 513-514)

☑ المطلب الثالث: الكشف عن أسباب الاختلاف

بعد إمعان النظر في تلك الآراء والأقوال والاختيارات، تبين لي أن الاختلاف فيها يرجع إلى أسباب من أهمها:

✎ السبب الأول ـ الخطأ في تصور وفهم عبارات المتقدمين في الموضوع:

ومن الشواهد عليه:

أ. لما ذكر الدكتور الطيب خضري السيد القسم الثالث من تقسيم الشاطبي لسد الذرائع، وهو ما كانت الذريعة فيه تؤدي إلى المفسدة غالباً ـ قال: «وجعله القرافي من القسم الأول ـ وهو ما تكون الذريعة فيه تؤدي إلى المفسدة قطعاً ـ وادعى الإجماع عليه. حيث قال: وما يغلب على الظن إفضاؤه إلى المفسدة، إن هذا القسم قد أجمع على سده كالمنع من حفر الآبار في طرق المسلمين إذا علم وقوعهم فيها أو ظن، وإلقاء السم في أطعمتهم إذا علم أو ظن أنهم يأكلونها فيهلكون»[1].

أقول: بالرجوع إلى كتاب **الفروق** للإمام القرافي ـ وفي نفس الموضع الذي أحال عليه الدكتور ـ يتضح لنا: أن الأستاذ وهم في هذا النقل، فالنص الذي استشهد به مغاير لما في الأصل، فقوله: (وما يغلب على الظن إفضاؤه إلى المفسدة، إن هذا القسم قد) زيادة من عنده، لا وجود لها على الإطلاق، وبين أيدينا نص كلام الإمام قال رحمه الله: «...وما أجمع على سده كالمنع من سب الأصنام عند من يعلم أنه يسب الله تعالى حينئذ، وكحفر الآبار في طرق المسلمين إذا علم وقوعهم فيها أو ظن، وإلقاء السم في أطعمتهم إذا علم أو ظن أنهم يأكلونها فيهلكون»[2].

---

(1) الاجتهاد فيما لا نص فيه له: (2/ 163).

(2) الفروق (3/ 266).

وهذا الخطأ وقع فيه كثير من الباحثين، والذي شوش عليهم الفهم عبارة: «أو ظن» الموجودة في النص، مع أن المقصود بها خلاف ما ظنوه، ذلكم:

أن مراد الإمام القرافي رحمه الله، بالقسم الذي نقل الإجماع على وجوب سده هو: ما يكون وقوع الذريعة في المحظور متعيناً، ثم بين من خلال الأمثلة التي ساقها: أن هذا القسم على نوعين:

- **الأول**: ما كان الفعل في أصله مأذوناً فيه، ولزم عنه الوقوع في المحظور، ومثل له بالمنع من سب الأصنام عند من يعلم أنه يسب الله تعالى حينئذ.

- **الثاني**: ما كان الفعل في أصله ممنوعاً غير جائز، وكان وقوعه في المحظور متعيناً قطعاً أو ظناً، ومثَّل له: بحفر الآبار في طرق المسلمين إذا علم وقوعهم فيها أو ظن، وإلقاء السم في أطعمتهم إذا علم أو ظن أنهم يأكلونه فيهلكون.

فالإفضاء إلى الممنوع وارد فيهما معاً، إلا أن الأول وجب سده لمآله، إذ أصله الجواز والإباحة، والثاني توافر فيه المنعان: المنع لذاته، لأن حفر البئر في طريق المسلمين وإلقاء السم في أطعمتهم محرم شرعاً، والمنع لما يؤدي إليه، فتضاعف المنع وقوي التحريم، والله أعلم.

ب. ذكر الإمام الشوكاني ـ أثناء تقريره لموضع الخلاف ـ كلاماً نسبه إلى الإمام القرافي خطأً، ونص كلامه قال رحمه الله: «قال القرافي: مالك لم ينفرد بذلك، بل كل أحد يقول بها، ولا خصوصية للمالكية بها، إلا من حيث زيادتهم فيها»[1].

---

(1) إرشاد الفحول (ص:247).

أقول: المتبادر من هذا النقل: أن الإمام القرافي رحمه الله تعالى يعتبر العمل بقاعدة سد الذرائع محل إجماع واتفاق، وإنما اختص المالكية بالكثرة والزيادة. وهذه النسبة غير صحيحة[1] لتعارضها مع ما قرّره الإمام ونصَّ عليه في أكثر من موضع:

جاء في كتاب **شرح التنقيح** ما نصه: «وثالثها (أي من أقسام سد الذرائع) مختلف فيه كبيوع الآجال اعتبرنا نحن الذريعة فيها، وخالفنا غيرنا، فحاصل القضية أنا قلنا بسد الذرائع أكثر من غيرنا، لا أنها خاصة بنا»[2]. وجاء في **الفروق**: «فنحن قلنا بسد هذه الذرائع (يقصد النوع المختلف فيه) ولم يقل بها الشافعي، فليس سد الذرائع خاصاً بمالك رحمه الله، بل قال بها هو أكثر من غيره، وأصل سدها مجمع عليه»[3].

ج. أورد الدكتور مصطفى ديب البغا في كتابه **أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي** كلاماً للإمام الشاطبي رحمه الله تعالى نقله من **الموافقات** ثم علّق عليه بقوله: «وواضح من كلام الشاطبي: أنه يثبت القول بسد الذرائع لدى الشافعي وأبي حنيفة رحمهما الله تعالى»[4].

أقول: هذا كلام غير محرر، فإن القارئ المتمعن فيما ذكره الإمام الشاطبي في الموضوع يرى أنه رحمه الله تعالى تحدث عن «قاعدة سد الذرائع» في ثلاثة مواضع من كتابه **الموافقات**[5]، بينما نجد **الأستاذ** رجع إلى الموضعين الثاني والثالث وأغفل الموضع

---

(1) والغريب في الأمر أن هذا النص المغير اعتمده جماعة من الباحثين، فادعوا أن الخلاف في المسألة إنما هو في مجال التفريع فقط. انظر: أصول التشريع الإسلامي للأستاذ علي حسب الله (ص: 357).

(2) شرح التنقيح (ص:448-449).

(3) الفروق (2/ 33)، و(3/ 266).

(4) أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي (ص:575)، وانظر كذلك: الاجتهاد بالرأي في مدرسة الحجاز الفقهية (ص: 513).

(5) المواضع الثلاثة هي: (2/ 348-364)، و(3/ 305)، و(4/ 198-201).

الأول وهو الأهم، إذ فيه حدَّد محل الخلاف أثناء حديثه عن الطرق الثمانية لجلب المصلحة ودفع المضرة.

والخلاصة: أن ما استنتجه الأستاذ يتعارض مع ما قرَّره الإمام، ونص عليه في أكثر من موضع من كتابه الموافقات، وهذه جمل من كلامه صريحة في ذلك:

- قال رحمه الله ـ عند حديثه عن بيوع الآجال ـ: «ومن أسقط حكم الذرائع كالشافعي فإنه اعتبر المآل أيضاً»[1].

- وقال: «وأما الثامنة (وهو ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيراً لا غالباً ولا نادراً) فهو موضع نظر والتباس، والأصل فيه الحمل على الأصل من صحة الإذن، كمذهب الشافعي وغيره»[2].

- وقال: «وخلاف الشافعي هنا (أي في ذرائع بيوع الآجال) غير قادح في أصل المسألة، ولا خلاف أبي حنيفة»[3].

- وقال: «لكن عارضه (أي الشافعي) في مسألة بيوع الآجال دليل آخر، رجح على غيره فأعمله، فترك سد الذريعة لأجله»[4].

- وقال: «... إلا أنه (أي أبو حنيفة) نقل عنه موافقة مالك في سد الذرائع فيها (بيوع الآجال) وإن خالفه في بعض التفاصيل»[5].

---

(1) الموافقات (4/ 200).

(2) المصدر السابق : (2/ 361).

(3) المصدر السابق: (3/ 305).

(4) المصدر السابق :(3/ 305).

(5) المصدر السابق: (3/ 306).

- وقال: «... إلا أنه (أي الشافعي) لا يتهم من لم يظهر منه قصد إلى الممنوع، ومالك يتهم بسبب ظهور فعل اللغو، وهو دال على القصد إلى الممنوع. فقد ظهر أن قاعدة الذرائع متفق على اعتبارها في الجملة، وإنما الخلاف في أمر آخر»[1].

- وقال: «... واتفقوا في خصوص المسألة، على أنه لا يجوز سب الأصنام، حيث يكون سبباً في سب الله، عملاً بمقتضى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[2] وأشباه ذلك من المسائل التي اتفق مالك مع الشافعي على منع التوسل فيها»[3].

فهذه النصوص تدل دلالة صريحة على خلاف ما ذهب إليه الأستاذ، والله أعلم.

السبب الثاني ـ الغفلة عن مدلول مصطلح الذرائع في باب السد:

فقد يخلط البعض بين الإطلاق العام والإطلاق الخاص للذرائع، ومن الشواهد على ذلك: صنيع الشيخ صلاح أبو إسماعيل، يقول رحمه الله في بيان المذاهب في القاعدة: «مبدأ الذرائع بين مالك وغيره ـ ادعى بعض الفقهاء أن مبدأ الذرائع ليس في أصول فقه أحد من الفقهاء سوى مالك، لكن المالكيين يذكرون أن الفقهاء شاركوهم في كثير من مسالكه، وإن لم يسموه بذلك الاسم»[4].

أقول: حديث المالكية عن الذرائع هو باعتبار الإطلاق الخاص (سد الذرائع)، وهذا هو محل الخلاف، وما ذكروه من مشاركة الغير لهم فيه فمقصودهم به المتفق عليه.

السبب الثالث ـ الربط بين قاعدة سد الذرائع وغيرها من الأصول، والقواعد الأخرى، وله أمثلة منها:

---

(1) الموافقات (4/ 200-201).

(2) سورة الأنعام، من الآية 109.

(3) الموافقات (4/ 200).

(4) «بحث الذرائع» له: (ص: 5).

- المثال الأول: سد الذرائع والمصلحة المرسلة

حاول بعض الباحثين[1] أن ينسب إلى الحنفية والشافعية القول بسد الذرائع، بناء على اعتدادهم وأخذهم بالمصلحة المرسلة، وهذا الكلام فيه مغالطة، فمن المسلم به أن هناك صلةً وعلاقةً قائمة بين القاعدتين، فكلتاهما تصب في اتجاه المصلحة وتستظل بظلالها، بيان ذلك: أن أهل العلم قالوا في تعريف المصلحة هي: «المنفعة واللذة وما كان وسيلة إليها» وأن المفسدة هي: «المضرة وما كان وسيلة إليها.. »[2]، فهذا التعريف يتضمن الفعل ووسيلته، فإذا كان الفعل منفعة في ذاته كان مطلوباً شرعاً، وكذلك ما كان ذريعة وسيلة إليه، والعكس صحيح. وبناء عليه يمكن القول بأن حقيقة المصلحة تقوم على أربعة عناصر هي:

1. طلب الفعل الذي هو منفعة في ذاته.
2. طلب الفعل الذي هو وسيلة إلى منفعة.
3. ترك الفعل الذي هو مفسدة في ذاته.
4. ترك الفعل الذي هو وسيلة إلى مفسدة.

وغير خفي أن سد الذريعة تلتقي مع المصلحة في العنصر الأخير، وهو دفع الفعل الذي يكون وسيلة إلى المفسدة؛ يقول الأستاذ عبد الكريم زيدان في كتابه **الوجيز في أصول الفقه**: «فأصل سد الذرائع يؤكد أصل المصالح، ويوثقه ويشد أزره، لأنه يمنع الأسباب والوسائل المفضية إلى المفاسد، وهذا وجه أكيد من وجوه المصلحة، فهو إذن متمم لأصل المصلحة ومكمل له، بل تعتبر بعض صور الذرائع من صور المصالح المرسلة، ولهذا نرى من أخذ بمبدأ المصلحة وحمل لواءه وهم المالكية ومن تابعهم، أخذوا أيضاً بالذرائع، فقالوا بسدها إذا أدت إلى مفسدة.. »[3].

---

(1) انظر على سبيل المثال: نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي للدكتور حسين حامد حسان (2/ 389 وما بعدها).

(2) انظر: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية للدكتور البوطي (ص: 27).

(3) الوجيز في أصول الفقه (ص:250-251).

وهذا الاتفاق الجزئي لا يقوى حجة ولا يصح الاستشهاد به على دعوى أن الحنفية والشافعية يقولون بسد الذرائع، بناء على اعتدادهم وعملهم بالمصلحة المرسلة، وهذا الادعاء تبناه وأخذ به جمع من الباحثين المعاصرين، يقول الأستاذ الهادي ابن الحسين شبيلي ـ بعد أن تحدث عن العلاقة بينهما بنحو ما ذكرناه ـ: «... وبناء عليه يكون سد الذرائع محققاً للمصلحة، لكونه عنصراً من عناصرها، ولما كان الأمر كذلك فلا غرابة أن يقال: بأن من يقول بالمصلحة، يقول أيضاً بسد الذرائع»[1].

أقول: الربط فيه تكلف، والرأي لا يستقيم، وذلك من وجوه:

- **الوجه الأول**: أن الحنفية والشافعية لا يذكرون سد الذرائع ضمن أصولهم وأدلتهم[2].

- **الوجه الثاني**: استبعد كثير من أهل العلم في القديم والحديث عن الحنفية والشافعية أخذهم بالمصلحة المرسلة[3].

- **الوجه الثالث**: اضطراب النقول في العمل بها في المذهبين، يرجع حاصلها في المذهب الشافعي إلى خمسة[4]، وفي المذهب الحنفي إلى ثلاثة[5].

---

(1) سد الذرائع وأثره في الفروع الفقهية له: (ص:46).

(2) انظر: «أبوحنيفة» للشيخ أبي زهرة (ص: 240)، و«الشافعي» له أيضاً (ص: 162-163).

(3) انظر: الإحكام في أصول الأحكام للإمام الآمدي (4/ 140)، والبحر المحيط للإمام الزركشي(6/ 76-81)، والاستصلاح والمصالح المرسلة للعلامة مصطفى أحمد الزرقا (ص: 60-74).

(4) وهي: 1. رد العمل بها مطلقاً 2. الأخذ بها في القول القديم 3. العمل بها إن كانت ملائمة لأصل كلي أو جزئي من أصول الشريعة 4. قبولها إن كانت ملائمة للمصالح المعتبرة المشهود لها بالأصول 5. قبولها إن كانت قريبة من معاني الأصول الثابتة. وقد تقدم ذلك.

(5) وهي: 1. العمل بها مطلقاً 2. نفي العمل بها 3. قبول العمل بها بشرط كونها ملائمة. تقدم ذلك.

والخلاصة: أنه بغض النظر عما قرره العلماء في هذا الشأن، وما رجحوه من تلك النقول، فلا وجه للربط بين أخذ الحنفية والشافعية بالمصلحة المرسلة وعملهم بها، وبين موافقتهم للقائلين بسد الذرائع في الأخذ بها.

▫ المثال الثاني ـ سد الذرائع والاستحسان:

العلاقة الجزئية بين سد الذرائع والاستحسان موجودة، تتضح في بعض الفروع والمسائل الفقهية، لكن لا يصح جعلها أساساً تبنى عليه دعوى: أن العمل بالاستحسان يقتضي الأخذ بسد الذرائع ويستلزمه[1].

والخلاصة مما تقدم: أن العلاقة بين هذه الأصول الثلاثة ـ المصلحة المرسلة وسد الذرائع والاستحسان ـ وثيقة جداً، ومن ثم مثل لها بعض المالكية بأمثلة واحدة، كتضمين الصناع، فإن هذا المثال صالح للثلاثة. فباعتبار أن تضمينهم يحقق مصلحة لم يشهد لخصوصها نص معين بالاعتبار، وإنما اعتبر جنسها بجملة نصوص تفيد القطع بمجموعها، عد من قبيل المصلحة المرسلة. وباعتبار أن هذه المصلحة وقعت مخصصة لدليل عام، عد تضمينهم من قبيل الاستحسان. وباعتبار أن عدم تضمينهم ذريعة إلى تعديهم، ودعواهم التلف والهلاك، وفي ذلك ضياع لأموال أرباب السلع، أو منع لهم من الاستصناع بالكلية ـ وتلك مفسدة كبرى ـ، عد تضمينهم سداً للذريعة[2].

السبب الرابع ـ الاعتماد على التفريع الفقهي في بعض صورها:

والزعم بأن هناك فروعاً ومسائل فقهية في مختلف المذاهب الفقهية، بنيت على قاعدة سد الذرائع، مما يعني أن الأخذ بها واعتبارها أصلاً ودليلاً أمر متفق عليه، وإنما

---

(1) من الذين نحوا هذا المنحى الأستاذ محمد هشام البرهاني في كتابه سد الذرائع في الشريعة الإسلامية (ص: 651).

(2) انظر: الأصول التي اشتهر انفراد إمام دار الهجرة بها للدكتور محمد فاتح زقلام (ص:369).

الخلاف في مقدار العمل بها بقلة أو بكثرة، وهذا الرأي اختاره بعض الباحثين المعاصرين، تراهم يقررون في البداية أن كل المذاهب الفقهية تستند في التفريع والاستنباط إلى قاعدة سد الذرائع، ثم يؤيدون دعواهم تلك ويستشهدون عليها بشواهد فقهية. وممن يرى هذا الرأي:

• الأستاذ محمد هشام البرهاني في كتابه **سد الذرائع في الشريعة الإسلامية**[1].

• والأستاذ منصور محمد الشيخ، وفي ذلك يقول: «... من تتبع تفريعات المذاهب، يجدها لا تخلو من العمل به، غير أنها تختلف بحسب القلة والكثرة»[2].

أقول: لا يخفى ما في هذا الرأي من مبالغة وتكلف، يتضح ذلك من وجوه:

■ **أولاً**: أن مطلق الموافقة في الفروع لا تكفي أن تكون دليلاً وحجة على ما ذهبوا إليه، فالظاهرية كما هو ثابت ومعلوم ينفون القياس، ويحكمون على العمل به بالبطلان، ومع هذا فإننا نجد إمامهم ـ الإمام ابن حزم رحمه الله تعالى ـ قد يوافق الجمهور في بعض الفروع الفقهية التي بنوها على القياس، بل إن كثيراً منهم في سياق ردهم عليه يلزمونه بها، إلا أنه ما قال أحد منهم: أن ابن حزم يثبت العمل بالقياس، أو أن الظاهرية تأخذ بالقياس وتستدل به.

■ **ثانياً**: لأننا لو اعتبرنا مجرد الموافقة في الفروع الفقهية حجة على أن أصحابها يأخذون بالأصل الذي بنيت عليه؛ لناقضنا الواقع الذي عليه المذاهب الأربعة وغيرها، بل ولما كانت هناك المذاهب الفقهية أصلاً، فإنه مما لاشك فيه أن لكل مذهب أدلة وأصولاً خاصة به، يعتمد عليها مجتهدوه في الاستنباط، والتخريج، والتفريع. وعلى

---

(1) سد الذرائع في الشريعة الإسلامية (ص: 651-663).

(2) القواعد الأصولية لغير السادة الحنفية (ص: 223).

أساسها يوجد الاختلاف في الفروع الفقهية، ولو اعتبرنا الموافقة في بعض الفروع دليلاً على أن القاعدة محل اتفاق، وسلمنا بها، لانتفى ذلك الاختصاص.

▪ **ثالثاً**: ولأننا وجدنا الإمام ابن حزم يوافق القائلين بسد الذرائع في بعض الأحكام التي بنوها عليها، مثال ذلك قوله في المحلى: «لا يحل بيع شيء ممن يوقن أنه يعصي الله به أو فيه، وهو مفسوخ أبداً، كبيع كل شيء ينبذ أو يعصر ممن يوقن أنه يعمله خمراً، وكبيع الدراهم الرديئة ممن يوقن أنه يدلس بها، أو كبيع السلاح ممن يوقن أنه يعدو به على المسلمين، أو كبيع الحرير ممن يوقن أنه يلبسه، وهكذا في كل شيء، لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾[1] فإن لم يوقن بشيء من ذلك فالبيع صحيح»[2].

فهذه الفروع الفقهية وغيرها، مبناها على باب سد الذرائع، ومع هذا لا يجوز اعتبارها شاهداً على أن الإمام ابن حزم رحمه الله تعالى يأخذ بقاعدة سد الذرائع، وذلك لأمور ثلاثة:

1. للاتفاق على أنه ينكر العمل بها.
2. أن هذه المسائل ترجع إلى القسم المتفق عليه من سد الذرائع، أو على الأصح هي من باب تحريم الوسائل لا من باب الذرائع.
3. لأنه رحمه الله اعتبر ذلك من قبيل النص، فهي داخلة في عموم الآية الكريمة.

▪ رابعاً: يحتمل أن تكون تلك الفروع الفقهية مبنية على قواعد اعتمدها أصحابها فيها غير سد الذرائع، وما دخله الاحتمال لا تقوم به الحجة والبرهان؛ يقول الدكتور

---

(1) سورة المائدة، من الآية:3.

(2) المحلى (9/ 29-30).

مصطفى ديب البغا ـ بعد أن ذكر فروعاً من المذهب الشافعي، ظاهرها أنها من باب سد الذرائع ـ قال: «والذي يظهر من هذه الأمثلة، أن الشافعية إذا ذكروا التهمة والذريعة فإنما يذكرونها من باب الاستئناس، لا من باب الاستدلال، وعلى سبيل الاستحباب أو الحيطة، لا على سبيل المنع أو الإلزام، حيث إننا نجد لهم في كل مسألة ـ ذكروا فيها الذرائع ـ دليلاً آخر هو عمدتهم فيها»[1]. ويقول الدكتور عبد الكريم زيدان: «والذين لم يعتبروه (أي سد الذرائع) أصلاً من أصول التشريع، أخذوا بمقتضاه في بعض اجتهاداتهم، باعتباره داخلاً في أصل آخر، وقاعدة أخرى»[2].

السبب الخامس: الغفلة عن العلاقة الموجودة بين سد الذرائع والحيل:

العلاقة بينهما أمر مهم للغاية في هذا المقام، ونعني بها التلازم في الإثبات والنفي، فالأخذ بالحيل والتوسع فيه ينافي العمل بسد الذرائع، وهو ما لاحظه المحققون من أهل العلم[3].

فمعنى سد الذرائع عند القائلين بها، يرجع بالأساس إلى إبطال الحيل، لذا فإن المبيحين للحيل أو المتوسعين في الأخذ بها ينكرون العمل بها، لما علموا أنها مناقضة لها، وهذا أمر نلمسه بوضوح في كلام الفقهاء في المعاملات المالية[4].

---

(1) أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي (ص:592).

(2) الوجيز في أصول الفقه (ص: 249).

(3) انظر على سبيل المثال: الفتاوى الكبرى لابن تيمية (3/ 145-146)، وإعلام الموقعين (3/ 159)، وشرح الكوكب المنير (4/ 434-437)، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل لابن بدران الدمشقي (ص: 138)، ومقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور (ص: 122)، والاجتهاد فيما لا نص فيه (2/ 169)، وأصول الفقه للأستاذ محمد سلام مدكور (ص: 183).

(4) انظر: المغني لابن قدامة (4/ 62-63)، والموافقات (3/ 306).

المبحث الثاني: القول المختار في تحديد محل النزاع

بعد أن عرضنا أقوال أهل العلم المختلفة والمتباينة في الموضوع، ووضحنا أسباب اختلافهم، بقي أن نذكر القول المختار في تحديد محل النزاع، لما له من أهمية بالغة، وبيانه في نظري يتوقف على معرفة هذين الأمرين:

- **الأول**: تقسيم العلماء للذريعة من هذه الحيثية، مع التحليل.
- **الثاني**: المناقشة والترجيح.

☑ المطلب الأول: تقسيم العلماء للذريعة من حيث تحديد محل الخلاف

كان لتقسيم أهل العلم لقاعدة سد الذرائع إلى أقسام عدة اعتبارات وحيثيات مختلفة، من أهمها: التقسيم بقصد تحديد وتعيين محل النزاع والخلاف، وهو الذي يعنينا دراسته وتحليله الآن، نبدأ أولاً بذكر تقسيم المالكية ثم الحنابلة ثم بتقسيم غيرهم، مقتصرين على أشهر العلماء الذين تنسب إليهم هذه التقسيمات.

أولاً. تقسيم المالكية:

أ. قسم الإمام القرافي الذريعة إلى ثلاثة أقسام هي:

1. ما أجمعوا على سده، ومثل له: بالمنع من سب الأصنام عند من يعلم أنه يسب الله تعالى حينئذ، وحفر الآبار في طرق المسلمين إذا علم وقوعهم فيها أو ظن ذلك، وإلقاء السم في أطعمتهم إذا علم أو ظن أنهم يأكلونها فيهلكون.

2. ما أجمعوا على عدم سده، ومثل له: بزراعة العنب، فإنها لا تمنع بسبب الخوف من أن يصنع منها خمر، وبالتجاور في البيت، فإنه لا يمنع بسبب الخشية من الزنا.

3. ما اختلفوا فيه، ومثل له: بالنظر إلى المرأة فقد يكون ذريعة إلى الزنا بها، وكذلك الحديث معها، وبالحكم بالعلم، لأنه وسيلة للقضاء بالباطل من القضاة السوء، وبتضمين الصناع لأنهم يؤثرون في السلع بصنعتهم، فتتغير السلع فلا يعرفها ربها إذا بيعت، وبتضمين حملة الطعام لئلا تمتد أيديهم إليه، وكذا بيوع الآجال عند المالكية[1].

ب. تقسيم الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى، جعلها ـ أثناء حديثه عن الفعل المأذون فيه إذا أدى إلى مفسدة، في المسألة الخامسة من القسم الثاني لكتاب المقاصد ـ أربعة أقسام:

1. ما يكون أداؤه إلى المفسدة قطعياً (في العادة)، ومثل له: بحفر البئر خلف باب الدار في الظلام، بحيث يقع الداخل فيه ولا بد.

حكمه: المنع منه، لأنه مظنة لقصد الإضرار، فتوخيه لذلك الفعل على ذلك الوجه، مع العلم بالمضرة، لا بد فيه من أحد أمرين:

- تقصيره في النظر المأمور به، من إدراك الأمور على وجهها، واختبار مضارها، وذلك ممنوع.
- قصده إلى نفس الإضرار، وهو ممنوع أيضاً.

فلزم عن هذا: الحسم والسد، فيمنع من ذلك الفعل، فإن فعله كان متعدياً، ويلزمه الضمان.

2. ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادراً، مثل له: بحفر البئر بموضع لا يؤدي غالباً إلى وقوع أحد فيه، وأكل الأغذية التي غالبها أن لا تضر أحداً، وما أشبه ذلك.

---

(1) الفروق (2/ 32-33)، و(3/ 266)، وشرح التنقيح (ص:448)، والذخيرة (1/ 152).

حكمه: عدم المنع والسد، لأن المصلحة غالبة، فيبقى على أصله من الإذن فيه، «إذ لا توجد في العادة مصلحة عرية عن المفسدة جملة، والشارع إنما اعتبر في مجاري الشرع غلبة المصلحة، ولم يعتبر ندور المفسدة، إجراءً للشرعيات مجرى العاديات في الوجود».

3. ما يكون أداؤه إلى المفسدة ظنياً (كثيراً غالباً)، ومثل له: ببيع السلاح من أهل الحرب، والعنب من الخمار، وما يغش به ممن شأنه الغش، ونحو ذلك.

حكمه: يحتمل الخلاف، ووجهه: هل تقوم مظنة الشيء مقام نفس القصد إلى ذلك الشيء أم لا؟ فيه نظر، فإذا لم نعتبر الظن، ولم نجره مجرى العلم، واعتدنا بأصل الإباحة، كان الفعل مأذوناً فيه، ولا منع ولا سد. أما إذا اعتبرناه، وأجريناه مجرى العلم، لحقه حكم القسم الأول، فيمنع ويسد، لأن الضرر والمفسدة كما تلحق قطعاً تلحق ظناً.

ومال الإمام إلى ترجيح الوجه الثاني لكون اعتبار الظن هو الأرجح لأمور... ذكرها[1].

4. ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيراً لا غالباً ولا نادراً، ومثل له: بمسائل بيوع الآجال.

حكمه: أنه موضع نظر والتباس وخلاف، ووجه الالتباس: تعارض النظر بين أن يحمل على الأصل من صحة الإذن، لانتفاء العلم والظن بوقوع المفسدة، إذ ليس هناك إلا احتمال مجرد بين الوقوع وعدمه، فيلغى ويعتد بالأصل، وإلى هذا ذهب الشافعي وغيره.أو نلغي الأصل ترجيحاً لكثرة القصد والوقوع في الوجود، فكما اعتبرت المظنة وإن صح التخلف، كذلك تعتبر الكثرة لأنها مجال القصد، فنعتبره في سد الذرائع

---

(1) الموافقات (2/ 359-360).

بناء على ذلك، وإلى هذا ذهب الإمام مالك رحمه الله تعالى. ورجح الإمام الشاطبي نظر الإمام مالك وأيده بمجموعة من الأدلة[1].

ج. تقسيم الإمام القرطبي رحمه الله تعالى، فقد ذكر لها قسمين، والمحصل: أربعة هي:

1. ما يفضي إلى المحظور، ويلزم منه الوقوع قطعاً.

حكمه: ليس من باب سد الذرائع، وإنما من باب ما لا خلاص من الحرام إلا باجتنابه ففعله حرام، ومن باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

2. ما يفضي إلى الوقوع في المحظور ولا يلزم منه الوقوع، وجعله ثلاثة أنواع:

- ما يفضي إلى المحظور غالباً.

حكمه: يراعى ويعتبر.

- ما يفضي إلى المحظور، لكن ينفك عنه غالباً.
- ما يفضي إلى المحظور، مع تساوي الأمرين معاً.

حكم هذين النوعين: محل خلاف بين المالكية، فمنهم من يراعيها، ومنهم من لا يراعيهما، وربما يسمي ذلك: التهمة البعيدة والذرائع الضعيفة[2].

د. تقسيم الإمام المقري، جعلها ثلاثة أقسام، هي:

1. الذرائع القريبة جداً ولا معارض، كحفر بئر في الطريق.

حكمها: معتبرة إجماعاً.

---

(1) الموافقات (2/ 361-364).

(2) انظر: البحر المحيط (6/ 82)، وإرشاد الفحول (ص: 246-247).

2. الذرائع البعيدة، كزراعة العنب.

حكمها: ملغاة إجماعاً.

3. الذرائع التي هي بينهما، كإعادة الجماعة في مسجد له إمام راتب، وبيوع الآجال.

حكمها: معتبرة عند الإمام مالك، وبيوع الآجال ملغى عند الجمهور[1].

هـ. تقسيم العلامة حلولو، حيث جعلها ثلاثة أقسام، هي:

1. الذرائع القريبة جداً، كخلوة الأجنبي بالأجنبية.

حكمها: معتبرة إجماعاً.

2. الذرائع البعيدة جداً، كالمنع من زراعة العنب خشية أن يعمل منه خمر.

حكمها: غير معتبرة إجماعاً.

3. الذرائع المتوسطة، لم يمثل لها.

حكمها: نسب القول بها إلى المالكية وحدهم[2].

ثانياً. تقسيم الحنابلة:

أ – قسمها الإمام ابن تيمية رحمه الله إلى ثلاثة أقسام، هي:

1. ذريعة تفضي إلى المحرم غالباً، لم يمثل لها، وأمثلتها واضحة.

حكمها: تحرم مطلقاً.

---

(1) القواعد له: (2/ 471-472).

(2) الضياء اللامع شرح جمع الجوامع له: (3/ 159) الطبعة الحجرية.

2. ذريعة قد تفضي وقد لا تفضي، لكن الطبع متقاض لإفضائها، لم يمثل لها، وأمثلتها واضحة مما تقدم.

حكمها: تحرم أيضاً، كالتي قبلها.

3. ذريعة تفضي أحياناً، أو قليلاً، ومثالها واضح فيما مضى.

حكمها: التحريم، إلا إذا كانت هناك مصلحة راجحة على هذا الإفضاء القليل(1).

ب. وقسمها الإمام ابن القيم رحمه الله إلى أربعة أقسام، هي:

1. وسيلة وذريعة موضوعة للإفضاء إلى المفسدة، كشرب المسكر المفضي إلى مفسدة السكر، وكالقذف المفضي إلى مفسدة الفرية، والزنا المفضي إلى اختلاط المياه وفساد الفراش.

حكمها: المنع، كراهة أو تحريماً، بحسب درجاتها في المفسدة، لأنها وضعت للإفضاء إلى المفسدة، وليس لها ظاهر غيرها.

2. وسيلة وذريعة موضوعة للمباح قصد بها التوسل إلى المفسدة، كمن يعقد النكاح قاصداً به التحليل، أو يعقد البيع قاصداً به الربا، أو يخالع قاصداً به الحنث، ونحو ذلك.

حكمها: محل نظر بين العلماء، إلا أنه اختار المنع وانتصر له.

3. وسيلة وذريعة موضوعة للمباح، لم يقصد بها التوسل إلى المفسدة، لكنها مفضية إليها غالباً، ومفسدتها أرجح من مصلحتها، كمن يصلي تطوعاً بغير سبب في أوقات النهي، أو يسب أرباب المشركين بين أظهرهم، أو يصلي بين يدي القبر لله، وكتزين المتوفى عنها في زمن عدتها، ونحو ذلك.

---

(1) الفتاوى الكبرى (3/ 139).

حكمها: محل نظر كالتي قبلها، لكنه اختار المنع ورجحه.

4. وسيلة وذريعة موضوعة للمباح، وقد تفضي إلى المفسدة، ومصلحتها أرجح من مفسدتها، كالنظر إلى المخطوبة والمستامة[1] والمشهود عليها ومن يطؤها[2] ويعاملها، وفعل ذوات الأسباب في أوقات النهي، وكلمة الحق عند ذي سلطان جائر، ونحو ذلك.

حكمها: الإذن والإباحة، فالشريعة جاءت بإباحة هذا القسم، أو استحبابه، أو إيجابه، بحسب درجاته في المصلحة[3].

ثالثاً ـ تقسيم غيرهما:

ولم أقف إلا على تقسيمها عند الإمام تقي الدين السبكي، فقد نسب إليه ولده الإمام تاج الدين في **الأشباه والنظائر** والإمام الزركشي في **البحر المحيط** أنه قسم الذريعة إلى ثلاثة أقسام، هي:

1. ما يقطع بتوصله إلى الحرام.

حكمه: قال: «فهو حرام عندنا وعندهم».

2. ما يقطع بأنها لا توصل، ولكن اختلطت بما يوصل، فكان من الاحتياط سد الباب وإلحاق الصورة النادرة التي قطع بأنها لا توصل إلى الحرام بالغالب منها الموصل إليه.

حكمه: قال: «وهذا غلو في القول بسد الذرائع».

(1) المستامة: أي الأجنبية تساوم البائع في شراء شيء، فيكون ذلك وسيلة إلى النظر إليها.

(2) من يطؤها ويعاملها، أي: من يحل له نكاحها يحصل بينه وبينها تعامل، يؤدي إلى النظر إليها.

(3) إعلام الموقعين (3/ 136).

3. ما يحتمل ويحتمل.

حكمه: قال: «وفيه مراتب متفاوتة، ويختلف الترجيح عندهم بحسب تفاوتها»[1].

☑ المطلب الثاني : ما يستنتج من هذه التقسيمات

- أن الذين اهتموا بتقسيم الذرائع، هم الآخذون بها، المالكية والحنابلة ومن وافقهم.

- أن المالكية هم أكثر من اعتنى بالتقسيم، واتسمت عباراتهم فيه بالدقة والوضوح، وليس ذلك بغريب عليهم، إذا علمنا أنهم كانوا السباقين إلى فتح الباب للمجتهد كي يحقق المناط، ويوازن بين المصالح والمفاسد، وأن ينظر في مآل الأفعال والتصرفات.

- أن تقسيم الإمام القرافي يمثل الأساس المرجعي في الباب، أقره جمهور العلماء واعتمدوه من المالكية وغيرهم، يقول الإمام ابن عاصم رحمه الله ناظماً له:

وعندهم سد الذرائع انحتم ... في مثل الامتناع من سب الصنم
وبعضها لم يعتبر كالحجر ... من اغتراس الكرم خوف الخمر
وقسمها الثالث عند مالك ... معتبر لديه في المسالك
كمثل دعوى الدم دون المال ... في رأيه والبيع للآجال[2]

بل اعتمده فقهاء من غير أهل السنة، فهذا الفقيه مقداد بن عبد الله السيوري الحلي الشيعي نقله في كتابه **نضد القواعد الفقهية على مذهب الإمامية**[3].

(1) انظر: الأشباه والنظائر (1/ 120)، والبحر المحيط (6/ 85).
(2) مرتقى الوصول (ص: 132).
(3) نضد القواعد الفقهية على مذهب الإمامية (ص: 57-60).

لكنه ذكر أمثلة من مذهبه زائدة على ما أورده الإمام، وجل كلامه في موضوع **المقاصد والوسائل** أخذه عنه، من غير أن يعزوه إليه، وتحامل على أهل السنة الذين يسميهم العامة، وافترى عليهم.

☑ المطلب الثالث: المناقشة والترجيح

من خلال البحث وقفت على مجموعة من الآراء والتأويلات والتوجيهات لأقسام الذريعة التي ذكرناها، بعيدة عنها، ولا تتفق معها بالمرة، أكتفي الآن بمناقشة أهمها.

أولاً. فيما ذكروه حول تقسيم الإمام الشاطبي:

كثير من الباحثين أخطأوا تصوره[1]، الأمر الذي نتج عنه اضطرابهم في التحليل والتأويل ومن أمثلة ذلك:

المثال الأول: قسم الشيخ أبو زهرة رحمه الله الأعمال بالنسبة لمآلها إلى أربعة أقسام:

- القسم **الأول**: ما يكون أداؤه إلى الفساد قطعياً.
- القسم الثاني: ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادراً.
- القسم الثالث: ما يكون ترتب المفسدة على الفعل من باب غلبة الظن.
- القسم الرابع: ما يكون أداؤه إلى الفساد كثيراً، ولكن كثرته لم تبلغ مبلغ الظن الغالب للمفسدة، ولا العلم القطعي.

وكان مستنده في ذلك: تقسيم الإمام الشاطبي رحمه الله، ويظهر والله أعلم أن ثمة اختلافاً واضحاً بين ما قرره الشيخ وبين المنصوص عليه في **الموافقات**. بيان ذلك من وجوه:

(1) انظر على سبيل المثال: الاجتهاد فيما لا نص فيه للدكتور خضري السيد (2/ 160-169)، والاجتهاد بالرأي في مدرسة الحجاز الفقهية (ص: 514-515).

الوجه الأول: أن الأقسام عند الإمام الشاطبي مبناها على درجة التذرع والإفضاء إلى المفسدة؛ من القطع أو الظن أو الندرة أو القلة المعتبرة بالعادة.

الوجه الثاني: جعل الإفضاء في القسم الثالث من باب غلبة الظن، بينما هو عند الإمام الشاطبي من باب ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيراً غالباً، والمراد بقوله (كثيراً غالباً) أي ما يكون على سبيل الظن، لأن الغالب هو المظنون، إذ الظن إدراك الطرف الراجح أو الغالب، وقد صرح به في قوله: «وأما السابع: وهو ما يكون أداؤه إلى المفسدة ظنياً»[1] فيشمل ما كان على سبيل غلبة الظن، إذ المقصود ألا يصل الإفضاء إلى درجة القطع.

الوجه الثالث: ظن أن الإمام الشاطبي عد هذا القسم من المتفق على حكمه، فقال: «وظاهر كلام الشاطبي أن ذلك موضع إجماع الفقهاء، ولكن الحقيقة أنه مذهب مالك وأحمد فقط»[2]، ولقد عرفنا فيما مضى أنه مختلف فيه، بل إن الإمام صرح بذلك فقال: «ولذلك وقع الخلاف فيه... »[3].

الوجه الرابع: اعتبر القسم الرابع والأخير عنده، في مرتبة بين الظن الغالب والعلم القطعي، وهذا مخالف لما قصده الإمام بقوله «كثيراً لا غالباً ولا نادراً» أي ما كان في مرتبة بين الظن والوهم المجرد، قال رحمه الله: «.. ولأن العلم والظن بوقوع المفسدة منتفيان، إذ ليس هنا إلا احتمال مجرد بين الوقوع وعدمه، ولا قرينة ترجح أحد الجانبين على الآخر»[4]، وإنما اعتبره الإمام مالك في سد الذرائع بناء على كثرة القصد في العادة.

---

(1) الموافقات (2/ 359).

(2) أصول الفقه له: (ص: 291).

(3) الموافقات (2/ 360-361).

(4) المصدر السابق: (2/ 361).

يؤكد ما قلناه: أن الإمام ابن عاصم وهو من تلامذة الشاطبي فسر كلامه وتأوله على الوجه الذي أوردناه، قال رحمه الله في نيل المنى من **الموافقات**:

وكل ما ليس له استضرار ... في المنع والغير له إضرار
فإن يكن يحصل قطعاً عادة ... فإنه يمنع ما أراده
كحفر بئر خلف باب الدار ... وربما ضمن في الإضرار
فإن يك الإضرار فيه ينـدر ... فإن حقه هو المعتبر
لأن في التحصيل للمنافع ... إن غلبت هو اعتبار الشارع
وإن يك الإضرار ظناً يحصل ... وغالباً فالحظ فيه معمل
لكن والأرجح اعتبار الظن ... إن كان في بعض الأمور يغني
مع أن باب السد للذرائع ... يدخل في ذا القسم في مواضع
وإن يكن ليس بغالب ولا ... بنادر فالخلف هاهنا انجلا[1]

المثال الثاني: ذكر الدكتور محمد فاتح زقلام في كتابه «**الأصول التي اشتهر انفراد إمام دار الهجرة بها**» أقسام الذريعة عند الإمام الشاطبي، وسردها على نحو مغاير[2] لما في «**الموافقات**». وفي المبحث الذي خصصه لتحرير محل النزاع من أقسام الذريعة التي أوردها، نجده يختار تقسيم الإمام الشاطبي ويرتضيه على غيره، إلا أنه وهم في أمور:

فإنه لما ذكر القسم الثاني وهو: ما كان من الأفعال مؤدياً إلى المفسدة على سبيل الظن، والذي حكى فيه الإمام الشاطبي الخلاف، صرح بأن الإمام القرافي نقل فيه الإجماع

(1) نيل المنى من الموافقات (ص: 41-42) بتصرف، مخطوط خاص.
(2) الأصول التي اشتهر إمام دار الهجرة بها (ص: 289-291).

على منعه ووجوب سده، ثم قال: «والذي أستظهره أن هذا النوع لم يقع فيه خلاف بالفعل بين الأئمة الأربعة، بدليل ما يأتي:

أ. حكاية القرافي الإجماع على وجوب سد الذريعة فيه.

ب. قول العز بن عبد السلام ـ وهو من الشافعية ـ في خصوص هذا النوع، وهو بصدد تقسيم أسباب الضرر: «القسم الثاني ما يغلب ترتب مسببه عليه وقد ينفك عنه نادراً، فهذا لا يجوز الإقدام عليه، لأن الشرع أقام الظن مقام العلم في أكثر الأحوال».

فهذا النص يفيد بأن الشافعية يقولون بالمنع من الفعل في هذا النوع، إجراءً للظن مجرى العلم، وهذا هو الذي يتفق مع تصرفات الشرع، من إقامة الظن مقام العلم في أكثر الأحوال.

ج. إيماء ابن الرفعة ـ وهو من الشافعية أيضاً ـ إلى إلحاق هذا النوع بما يوصل إلى الحرام قطعاً، فقد قال وهو يذكر أقسام الذريعة ويبين أحكامها: «الذريعة ثلاثة أقسام: ما يقطع بتوصيله إلى الحرام فهو حرام عندنا وعندهم، ما يقطع بأنه لا يوصل ولكن اختلط بما يوصل فكان من الاحتياط سد الباب، وإلحاق الصورة النادرة التي قطع بأنها لا توصل إلى الحرام بالغالب منها الموصل إليه، وهذا غلو في سد الذرائع. ما يحتمل ويحتمل وفيه مراتب ويختلف الترجيح عندهم بسبب تفاوتها، قال: ونحن نخالفهم فيها إلا القسم الأول لانضباطه وقيام الدليل عليه».

فأفاد بأن ما يوصل إلى الحرام قطعاً متفق على تحريمه بين المذهبين، ولم يتعرض لبيان ما إذا كان التوصيل إلى الحرام في الفعل راجحاً، لكن العلة التي ذكرها لتحريم القسم الأول تنطبق تماماً على هذا القسم المغفل أيضاً، فيكون لاحقاً به، فسب الأصنام ـ مثلاً ـ مما قام الدليل على منعه، وليس التوصيل فيه إلى مفسدة سب الله تعالى مقطوعاً به في كل الحالات، فقد يكون مظنوناً، ومع ذلك فهو ممنوع بالاتفاق، وإناطة الأحكام

بالظنون منضبطة لا اضطراب فيها، ومرجع الحكم بالظن إدراك العقلاء حسب العادة والتجربة، لا إدراك الشخص الفاعل نفسه، ولذلك بنى الشارع كثيراً من الأحكام على مجرد الظن وذلك واضح معلوم.

د. تناقض الشيخ أبي زهرة نفسه في كتبه حول هذا النوع، فبينما يقرر في كتابه **أصول الفقه** أن سد الذريعة في هذا النوع مذهب الإمام مالك وأحمد فقط، نراه يقول في كتابه **مالك** ما نصه: «ونحن نميل إلى أن العلماء جميعاً يأخذون بأصل الذرائع وإن لم يسموه بذلك الاسم، ولكن أكثرهم يعطون الوسيلة حكم الغاية إذا تعينت طريقاً لهذه الغاية، فلم تكن طريقاً لغيرها على وجه القطع أو غلبة الظن، أما إذا لم تكن الوسيلة متعينة، لا بطريق العلم ولا بطريق الظن، فهذا يختص مالك بالأخذ بأصل الذرائع فيه، إذا كثر ترتب الغاية على الوسيلة، كبيوع الآجال»، وكلامه الأخير هو المطابق للواقع وهو الأولى بالقبول[1].

أقول: خالف الأستاذ ما ينقله أهل العلم من النزاع في الذريعة إذا كانت تفضي إلى المحظور على سبيل الظن، كما أن الأدلة التي استند إليها لا تقوم على أساس، والسبب في ذلك راجع إلى قصور في التصور، توضيح ذلك: أن مراد الإمام القرافي رحمه الله بالقسم الذي نقل الإجماع على وجوب سده هو: ما يكون الوقوع في المحظور لازماً عنه، ثم بين من خلال الأمثلة التي ساقها أن هذا القسم يتفرع إلى فرعين:

- **الفرع الأول**: أن يكون الفعل في أصله مأذوناً فيه، ويلزم عنه الوقوع في المحظور، ومثل له: بالمنع من سب الأصنام عند من يعلم أنه يسب الله تعالى حينئذ.

---

(1) الأصول التي اشتهر انفراد إمام دار الهجرة بها (ص:301-302).

▪ الفرع الثاني: أن يكون الفعل في أصله ممنوعاً، وكان إفضاؤه إلى المحظور متعيناً، قطعاً أو ظناً، ومثل له: بحفر الآبار في طرق المسلمين إذا علم وقوعهم فيها أو ظن، وإلقاء السم في أطعمتهم إذا علم أو ظن أنهم يأكلونها فيهلكون، فالإفضاء إلى الممنوع متعين فيهما معاً، إلا أن الأول وجب سده لمآله، إذ أصله الجواز والإباحة، والثاني توافر فيه المنعان: المنع لذاته، لأن حفر البئر في طريق المسلمين وإلقاء السم في أطعمتهم محرم شرعاً، والمنع لما يؤدي إليه، فتضاعف المنع وقوي التحريم. وفي كلا الحالتين نرى أن الذريعة قد تعينت طريقاً إلى المفسدة. وبهذا التوجيه يتضح لنا جلياً أن الأستاذ أخطأ الفهم.

أما ما نقله عن العز بن عبد السلام، فخارج عن الموضوع لأنه رحمه الله كان يتحدث عن موضوع اجتماع المصالح مع المفاسد(1)، وعند تمثيله للأفعال المشتملة على المصالح والمفاسد مع رجحان مصالحهما على مفاسدهما ـ قال: «المثال الثالث: استعمال المشمس مفسدة مكروهة، فإن لم يجد غيره وجب استعماله، لأن تحصيل مصلحة الواجب أولى من دفع مفسدة المكروه، ولأن تحمل مشقة المكروه أولى من تحمل مفسدة تفويت الواجب»(2).

فهذا المثال الذي بين أيدينا هو في الحقيقة من باب فتح الذرائع، يندرج تحت قاعدة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ولا علاقة له بسد الذرائع. ثم أجاب رحمه الله عن اعتراض أورده فقال: «فإن قيل هلا حرمتم استعمال الماء المشمس، لما فيه من الإضرار بإفساد الأجساد، والرب سبحانه لا يحب الفساد ولا أهل الفساد؟ قلنا أسباب الضرر أقسام:

---

(1) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (1/ 83-104).

(2) المصدر السابق: (1/ 84).

- **أحدها**: ما لا يختلف مسببه عنه، إلا أن يقع معجزة لنبي أو كرامة لولي، كالإلقاء في النار وشرب السموم المذففة[1] والأسباب الموجبة، فهذا ما لا يجوز الإقدام عليه في حال اختيار ولا في حال إكراه، إذ لا يجوز للإنسان قتل نفسه بالإكراه. ولو أصابه مرض لا يطيقه لفرط ألمه؛ لم يجز قتل نفسه، كما لا يجوز الإقدام على الزنا واللواط بشيء من أسباب الإكراه، ولو وقع بركبان السفينة نار لا يرجى الخلاص منها، فعجزوا عن الصبر على تحملها، مع العلم أنه لا نجاة لهم من آلامها إلا بالإلقاء في الماء المغرق، فالأصح أنه لا يلزمهم الصبر على ذلك إذا استوت مدة الحياة في الإحراق والإغراق، لأن إقامتهم في النار سبب مهلك لا انفكاك عنه، وكذلك إغراق أنفسهم في الماء لا انفكاك عنه، وإنما يجب الصبر على شدة الآلام إذا تضمن الصبر على شدتها بقاء الحياة، وهاهنا لا يفيد الصبر على ألم النار شيئاً من الحياة، فتبقى مفسدة لا فائدة لها.

- **القسم الثاني**: ما يغلب ترتب مسببه عليه، وقد ينفك عنه نادراً، فهذا أيضاً لا يجوز الإقدام عليه، لأن الشرع أقام الظن مقام العلم في أكبر الأحوال.

- **القسم الثالث**: ما لا يترتب مسببه إلا نادراً، فهذا لا يحرم الإقدام عليه لغلبة السلامة من أذيته، وهذا كالماء المشمس في الأواني المعدنية في البلاد الحارة، فإنه يكره استعماله مع وجدان غيره، خوفاً من وقوع نادر ضرره، فإن لم يجد غيره تعين استعماله لغلبة السلامة من شره»[2].

أما بالنسبة للدليل الثالث، فيجاب عنه بأمور:

- **أولاً**: أن الكلام وما يشتمل عليه من أقسام الذريعة، هو للإمام تقي الدين السبكي وليس لابن الرفعة.

---

(1) أي المجهزة على صاحبها، والمسرعة في قتله. انظر: لسان العرب (9/ 110).

(2) قواعد الأحكام (1/ 84-85).

- **ثانياً**: ما أشار إليه الأستاذ من الإيماء إلى إلحاق ما كان من الأفعال موصلاً إلى المفسدة على سبيل الظن بما يوصل إليها قطعاً، لا يدل عليه النص المذكور ألبتة، بل هو صريح في النفي والإنكار، يقول الإمام تاج الدين السبكي في كتابه القيم **الأشباه والنظائر**: «قال الشيخ الإمام (أي والده تقي الدين): وكلام الشافعي في نفس الذرائع لا في سدها، والنزاع بيننا وبين المالكية إنما هو في سدها، ثم ذكر الأقسام وأحكامه.. وقال: ونحن نخالفهم في جميعها، إلا في القسم الأول، لانضباطه وقيام الدليل عليه»[1].

- **ثالثاً**: ما ادعاه من العلة التي ذكرها لتحريم القسم الأول، لاوجود لها على الإطلاق، حتى تنطبق على القسم الثاني حسب زعمه.

- **رابعاً**: ما ذكره من أن سب الأصنام مما قام الدليل على منعه، وليس التوصيل فيه إلى مفسدة سب الله تعالى مقطوعاً به في كل الحالات، فقد يكون مظنوناً، ومع ذلك فهو ممنوع بالاتفاق - غير صحيح لأن المتفق عليه بين أهل العلم هو الصورة الأولى، بمعنى إذا كان سب الأصنام يفضي إلى سب الله تعالى قطعاً، ومن هنا فإن أي فرع يصلح أن نمثل به لجميع الأقسام، شريطة أن تختلف صورته، ولهذا فإن العلماء لما مثلوا بسب الأصنام للقسم المجمع على سده، أوردوه على الصورة التي تتلاءم معه، فقالوا: وما أجمع على سده، كالمنع من سب الأصنام عند من يعلم أنه يسب الله تعالى حينئذ.

المثال الثالث: ذكر الدكتور محمود حامد عثمان أقسام الذرائع عند الإمام الشاطبي في كتابه «**قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي**»، وقارن بينها وبين تقسيم الإمام القرافي، وبعد أن حدد وجه الموافقة بينهما قال: «لكنه مخالف له (أي لتقسيم القرافي) من حيث حكاية الإجماع على حكم بعضها، وبيان ذلك: أن الذي

---

(1) انظر: الأشباه والنظائر (1/ 120)، والبحر المحيط للإمام الزركشي (6/ 85).

أجمعت الأمة على سده في تقسيم القرافي، يشمل قسمين من تقسيم الشاطبي وهما: ما كان من الأفعال مؤدياً إلى المفسدة قطعاً أو ظناً راجحاً، بحسب مجاري العادات بين الناس، يدلنا على ذلك إشارة القرافي ـ نفسه ـ عند التمثيل لهذا القسم بحفر الآبار في طرق المسلمين، وبإلقاء السم في أطعمتهم، بقوله في الأول: «إذا علم وقوعهم فيها أو ظن»، وفي الثاني: «إذا علم أو ظن أنهم يأكلونها فيهلكون»، فنأخذ من هذا أن ضابط ما أجمعت الأمة على سده هو: ما كان إفضاء الفعل فيه إلى المفسدة قطعياً أو ظنياً بحسب العادة، إلا أن الشاطبي جعل ما كان الإفضاء فيه إلى المفسدة ظنياً مما يحتمل الخلاف، وهذه نقطة الاختلاف بين القسمين»[1].

أقول: هذا الذي ذكره الأستاذ لا يستقيم؛ لأن القسم الذي نقل فيه الإمام القرافي الإجماع هو على نوعين كما سبق تقريره، وفي كليهما رأينا أن إفضاء الذريعة إلى المفسدة أمر متعين، والفرق إنما في التفاوت في المنع، من المنع للذات والمآل، ومن المنع للمآل فقط، فلا تعارض ولا مخالفة بينه وبين ما ذكره الإمام الشاطبي، وبالتالي يكون ما استنتجه الأستاذ من الضابط لما أجمع على سده لا أساس له من الصحة[2].

المثال الرابع: أورد الأستاذ الهادي بن الحسين شبيلي أقسام الذرائع عند الإمام الشاطبي في صورة تتنافى مع ما هو موجود في **الموافقات**؛ إذ قال: «... وعلى هذا الأساس كانت أقسام الذرائع عنده أربعة هي:

1. ما يفضي إلى المفسدة قطعاً.
2. ما يفضي إلى المفسدة غالباً.

---

(1) قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي (ص: 105-106).

(2) كل ما أورده الأستاذ في الباب نقله من كتاب «الأصول التي اشتهر انفراد إمام دار الهجرة بها» .

3. ما يفضي إلى المفسدة نادراً.

4. ما يفضي إلى المفسدة كثيراً لا غالباً ولا نادراً.

وقد يبدو أن تعبيره بالندرة عن القسم الثالث، وبالكثرة عن القسم الرابع، لا ينسجم مع تعبيره بالقطع عن القسم الأول، وبالظن عن القسم الثاني»[1].

أقول: تعقيب الأستاذ على الإمام الشاطبي لامعنى له، لأن القسم الثالث موصوف عنده بالكثرة الغالبة، والقسم الثاني هو الموصوف بالندرة.

المثال الخامس: تحدث الأستاذ محمد هشام البرهاني في كتابه **سد الذرائع في الشريعة الإسلامية** عن تقسيم الإمام الشاطبي للذرائع، فأورده تحت عنوان: «الفرع الثالث: التقسيم بحسب ما يلزم عن الوسيلة من أضرار تلحق العامل بها أو غيره»، ثم لخص ما ساقه الشاطبي في المسألة الخامسة من القسم الثاني فيما يرجع إلى مقاصد المكلف في التكليف[2].

ثانياً ـ فيما ذكروه حول تقسيم الإمام القرطبي:

كل الباحثين الذين نقلوا في كتبهم تقسيم الإمام القرطبي رحمه الله تعالى للذرائع فيما وقفت عليه، لم يتصوروه التصور السليم، فأخطأوا في صياغته عداً وترتيباً، وفي التأويل، ومن الأمثلة على ذلك:

المثال الأول: أورد الدكتور محمود حامد عثمان تقسيم أبي العباس القرطبي للذرائع في كتابه «**قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي**» فقال: «قسم أبو العباس القرطبي ـ رحمه الله ـ الذرائع إلى أربعة أقسام:

---

(1) سد الذرائع وأثره في الفروع الفقهية (ص: 55-56).

(2) سد الذرائع في الشريعة الإسلامية (ص: 55-56).

- **القسم الأول**: ما يفضي إلى المحظور قطعاً... وهذا القسم جاءت الشريعة بسده ومنعه، وبهذا يكون أبو العباس القرطبي موافقاً للشاطبي وجمهور العلماء في المنع من هذا القسم، إلا أن الشاطبي أرجع هذا القسم إلى قاعدة سد الذرائع، وأبا العباس القرطبي أرجعه إلى قاعدة «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب».

- **القسم الثاني**: ما يفضي إلى المحظور غالباً. ومثاله: بيع السلاح في وقت الفتن، وبيع العنب للخمار. ويرى أبو العباس أن هذا القسم يجب منعه وسده، ولم يحك في ذلك خلافاً. وهو بذلك مخالف للشاطبي في حكم هذا القسم، فقد ذكر الشاطبي أن هذا القسم يحتمل الخلاف، ورجح إلحاقه بالقسم الأول، وهو ما يكون أداؤه إلى المفسدة مقطوعاً به، فيمنع وقد مر بيان ذلك.

- أما **القسم الثالث**: وهو ما يفضي إلى المحظور نادراً.

- **والرابع**: هو ما يتساوى فيه الأمران الإفضاء إلى المحظور غالباً ونادراً. فيرى أبو العباس القرطبي أن فيهما خلافاً في المذهب ـ بين المالكية أنفسهم ـ؛ فمنهم من يمنعها ويسميهما: «التهمة البعيدة والذرائع الضعيفة»، ومنهم من لا يمنعهما»[1].

أقول: هذا الكلام عري عن التحري والتحقيق، لم يدقق الأستاذ النظر في النص المنقول، فصاغه في صورة قلقة مضطربة، كما أنه اعتمد في نقله على كتاب **إرشاد الفحول** للإمام الشوكاني، الذي كان هو المصدر الوحيد لجل الباحثين الذين تحدثوا عن القاعدة فيما يتعلق بهذه الجزئية وبغيرها مما سنقف عليه في حينه، وبرجوعنا إلى المصادر الأصولية السابقة لكتاب **إرشاد الفحول**، ندرك أن نص كلام الإمام القرطبي رحمه الله الموجود فيه لا يمكن الاعتماد عليه بتاتاً، لما لحقه من تصحيف وتحريف وبتر، أبعده

---

(1) قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي (ص:107).

عن صورته الأصلية. والغريب في الأمر أن بعض[1] الباحثين بالرغم من كونه رجع إلى **البحر المحيط** ـ وهو المصدر الأصلي الوحيد الذي نقل كلام الإمام القرطبي على وجه الصواب فيما أعلم ـ لكنه تركه واعتمد ما أورده في **إرشاد الفحول**.

ونتيجة لما تقدم فإن الأستاذ وقع في مجموعة من الأخطاء، نتناولها بالحديث إجمالاً فيما يأتي:

◆ **الخطأ الأول**: زعم أن الإمام القرطبي رحمه الله خالف غيره من أهل العلم كالشاطبي مثلاً، حينما أخرج القسم الأول من مسمى الذريعة، وهذا غير صحيح؛ لأن هناك فرقاً بينهما في الحيثية التي نظر كل واحد منهما إلى الذريعة فقسمها، فالقرطبي قسمها ليحرر موضع الخلاف والنزاع، أما الشاطبي فقد ذكرها تبعاً لا استقلالاً كما مر معنا، هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن القسم الذي أخرجه الإمام القرطبي ـ وهو ما يلزم عنه الوقوع في المحظور قطعاً ـ اتفقوا على اعتباره، وإنما اختلف القائلون بسد الذريعة في تسميته، هل يطلق عليه اسم الذريعة عليه أم لا؟ والمعتمد عند المحققين: أن هذا القسم خارج عن مسمى سد الذريعة.

◆ **الخطأ الثاني**: مخالفته لتقسيم الإمام القرطبي، وذلك أن الإمام قسم سد الذرائع إلى قسمين:

- **الأول** ـ ما يلزم عنه الوقوع في المحظور، وهو متفق على سده وخارج عن مسمى الذريعة.

- **الثاني** ـ ما لا يلزم عنه الوقوع في المحظور، وهو المسمى بالذرائع عند المالكية، والمراد: أن هذا القسم بأنواعه الثلاثة نازع المالكية فيه غيرهم من المذاهب

---

(1) وهو: الدكتور محمد فاتح زقلام في كتابه «الأصول التي اشتهر انفراد إمام دار الهجرة بها» (ص: 291 - 292).

الأخرى. فقول الأستاذ عند حديثه عن النوع الأول من القسم الثاني «ولم يحك في ذلك خلافاً، وهو بذلك مخالف للشاطبي في حكم هذا القسم» - غير صحيح.

◆ **الخطأ الثالث**: وهم في ذكر النوع الثاني (ما يفضي إلى المحظور على سبيل الظن مع القلة) إذ وصفه بالندرة، مع علمه أن ما كان كذلك فهو باق على أصله من الجواز ويمنع سده اتفاقاً، ولهذا والله أعلم أخلاه من المثال؛ يقول الدكتور محمد فاتح زقلام: «ولا يقدح في دعوى الإجماع هذه (أي الإجماع على عدم سد الذريعة التي تفضي إلى المحظور نادراً) ما ذكره أبو العباس القرطبي من أن «ما ينفك عنه الإفضاء إلى المحظور غالباً، اختلف فيه الأصحاب؛ فمنهم من يراعيه ومنهم من لا يراعيه»، لأن الظاهر أنه لم يقصد بذلك ما وصلت فيه درجة الإفضاء إلى المفسدة إلى حد الندرة، بل يقصد صورة أخرى فوق النادر وتحت الكثير، وهي التي أشار إليها القرافي بقوله - وهو يصور ضابط باب سد الذرائع في بيوع الآجال نقلاً عن صاحب الجواهر -: (وضابط هذا الباب أن المتعاقدين إن كانا يقصدان إظهار ما يجوز ليتوصلا به إلى ما لا يجوز، فيفسخ العقد إذا كثر القصد إليه اتفاقاً من المذهب، كبيع وسلف جر نفعاً، فإن بعدت التهمة بعض البعد وأمكن القصد إليه، كدفع الأكثر مما فيه ضمان، وأخذ الأقل منه إلى أجل، فقولان مشهوران، فأما مع ظهور ما يبرئ من التهمة، لكن فيه صورة المتهم عليه كما لو تصور العين بالعين غير يد بيد، وتظهر البراءة بتعجيل الأكثر، فجائز، لانتفاء التهمة، وقيل: يمتنع حماية للذريعة). فقوله: «فإن بعدت التهمة بعض البعد وأمكن القصد إليه... إلخ» يريد به غير الصورة التي يندر فيها الأداء إلى المحظور، وإلا كان في كلام القرافي تناقض؛ لأنه هو الذي حكى الإجماع على عدم سد الذريعة فيما يندر أداؤه إلى المفسدة، وهذه الصورة هي التي يقصدها القرطبي، بدليل قوله بعد حكاية الخلاف فيها: (وربما يسميه التهمة البعيدة والذرائع الضعيفة)»[1]. ومثله وقع له مع النوع الثالث - الرابع عنده -.

---

(1) الأصول التي اشتهر انفراد إمام دار الهجرة بها (ص:303-304).

◆ **الخطأ الرابع**: في قوله: «فيرى أبو العباس القرطبي أن فيهما (أي النوع الثاني والثالث) خلافاً في المذهب ـ بين المالكية أنفسهم ـ فمنهم من يمنعهما ويسميهما: «التهمة البعيدة والذرائع الضعيفة» ومنهم من لا يمنعهما». ففي هذه العبارة تداخل في نسبة الأقوال؛ لأن الذي لا يمنعهما هو الذي يسميهما بذلك، لكن العبارة في أصلها الذي اعتمد عليه الأستاذ مبتورة، فهو معذور من هذه الناحية، والصواب أن يعكس الصورة فيقول: «فمنهم من يمنعه، ومنهم من لا يمنعه، وربما يسميه التهمة البعيدة والذرائع الضعيفة».

نص كلام الإمام القرطبي في صورته الصحيحة:

قال الإمام الزركشي رحمه الله تعالى في كتابه العظيم **البحر المحيط**: «ثم حرر موضع الخلاف فقال: «اعلم أن ما يفضي إلى الوقوع في المحظور إما أن يلزم منه الوقوع قطعاً أو لا، والأول ليس من هذا الباب، بل من باب مالا خلاص من الحرام إلا باجتنابه، ففعله حرام، من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. والذي لا يلزم: إما أن يفضي إلى المحظور غالباً، أو ينفك عنه غالباً، أو يتساوى الأمران وهو المسمى بـ(الذرائع) عندنا؛ فالأول لابد من مراعاته، والثاني والثالث اختلف الأصحاب فيه؛ فمنهم من يراعيه، ومنهم من لا يراعيه، وربما يسميه التهمة البعيدة، والذرائع الضعيفة»[1].

ثالثاً ـ فيما ذكروه حول تقسيم الإمام ابن القيم:

انتقد جماعة من أهل العلم تقسيم الإمام، واعترضوا عليه في أمرين اثنين:

---

(1) البحر المحيط (6/ 82).

* **أحدها**: في عده القسم الأول من الذرائع، وإنما هو من باب المقاصد؛ لأن شرب الخمر والقذف والزنى محرمات في ذاتها، ولو ساغ لنا أن نعتبر هذا النوع من أقسام الذرائع لأدخلنا فيه كل الأمور المنهي عنها شرعاً؛ لأن كل منهي عنه، لا بد من أن يكون مفضياً إلى مفسدة، منعه الشارع من أجلها.

* **ثانيهما**: أنه جعل المدار في التقسيم على النية والقصد.

أقول: ما ذكروه غير وارد، لأن تقسيم الإمام ـ كما نص على ذلك بنفسه ـ كان للوسائل من الأقوال والأفعال المفضية إلى المفسدة، بغض النظر عن أن تكون مصلحة أو مفسدة في ذاتها، يقول العلامة الحسن اليوسي رحمه الله ـ وهو يقسم الذريعة باعتبار الإطلاق الخاص ـ: «وقد يكون الأول حراماً، ويكون الثاني مباحاً في ذاته، فيحرم أيضاً إذا اعتبر الإفضاء، كما حرم أصله، وذلك كمزاناة الرجل المرأة، على أن تسكنه دارها، أو تنفق عليه، وكذلك العكس، إلا ما أباحته الضرورة»[1]. ومن جهة أخرى: ذكر القسم الأول كان تبعاً، ولم يكن مقصوداً عنده[2]. وأما المدار في التقسيم عنده، فواضح من كلامه، وهو: تفاوت الذريعة في الحكم بحسب حال الإفضاء إلى المفسدة بين كونه متعيناً، أو معتبراً اقترنت بقصد المكلف أم لا، أو موهوماً غير معتبر.

رابعاً. فيما ذكروه حول تقسيم الإمام تقي الدين السبكي:

كل الباحثين الذين نقلوا تقسيمه لقاعدة سد الذريعة في كتبهم ـ فيما وقفت عليه ـ نسبوه[3] إلى أبي العباس ابن الرفعة وهو من كبار علماء الشافعية، والذي أوقعهم في

---

(1) المحاضرات (ص: 172).

(2) يقول الإمام ابن تيمية الذي تبعه الإمام ابن القيم في الموضوع: «وهذا وإن كان صحيحاً من وجه، فليس هو المقصود هنا». الفتاوى الكبرى (3/ 145).

(3) انظر على سبيل المثال: سد الذرائع في الشريعة الإسلامية (ص:187)، وسد الذرائع وأثره في الفروع الفقهية (ص:51)، والأصول التي اشتهر انفراد إمام دار الهجرة بها (ص:314).

هذا الوهم اعتمادهم جميعاً على كتاب **إرشاد الفحول** للإمام الشوكاني رحمه الله، ولم ينتبهوا إلى أن هذه النسبة محرفة، وأستبعد أن يصدر مثل هذا عن الإمام الشوكاني، لعدة أسباب أوضحها: ما وقفت عليه نتيجة الاستقراء والتتبع، من اعتماده الكبير في النقل على كتاب **البحر المحيط** للإمام الزركشي، ولا أدل على ذلك من حديثه وكلامه عن سد الذرائع.

والإمام الزركشي نسب هذا التقسيم إلى بعض المتأخرين من الشافعية، هكذا ذكره مبهماً ولم يسمه، وأبهم أيضاً ولده تاج الدين، حيث نقل تعليقه على كلام أبيه وتقسيمه، وهو في الحقيقة إنما نقله من كتابه **الأشباه والنظائر**، كما يتضح من خلال إيرادنا للنصين معاً.

ما جاء في الأشباه والنظائر للإمام تاج الدين السبكي، المصدر الأول للكلام:

قال رحمه الله: «نعم حاول ابن الرفعة تخريج قول الشافعي رضي الله عنه بسد الذرائع - من نصه رضي الله عنه في «باب إحياء الموات» من الأم - إذ قال رضي الله عنه بعد ما ذكر النهي عن بيع الماء ليمنع به الكلأ، وأنه يحتمل أن ما كان ذريعة إلى منع ما أحل الله لم يحل، وكذا ما كان ذريعة إلى إحلال ما حرم الله - ما نصه «وإذا كان هذا هكذا ففي هذا ما يثبت أن الذرائع إلى الحلال والحرام تشبه معاني الحلال والحرام انتهى».

ونازعه الشيخ الإمام الوالد رحمه الله وقال: «إنما أراد الشافعي رحمه الله تحريم الوسائل لا سد الذرائع، والوسائل تستلزم المتوسل إليه، ومن هذا النوع منع الماء، فإنه مستلزم عادة لمنع الكلأ الذي هو حرام، ونحن لا نتنازع فيما يستلزم من الوسائل، ولذلك نقول: من حبس شخصاً ومنعه الطعام والشراب فهو قاتل له، وما هذا من سد الذرائع في شيء». قال الشيخ الإمام: «وكلام الشافعي في نفس الذرائع، لا في سدها، والنزاع بيننا وبين المالكية إنما هو في سدها»، ثم لخص القول وقال: «الذريعة ثلاثة أقسام:

- **أحدها:** ما يقطع بتوصله إلى الحرام، فهو حرام عندنا وعند المالكية.
- **والثاني:** ما يقطع بأنها لا توصل ولكن اختلطت بما يوصل، فكان من الاحتياط سد الباب، وإلحاق الصورة النادرة التي قطع بأنها لا توصل إلى الحرام بالغالب[1] منها الموصل إلى الحرام. قال الشيخ الإمام: «وهذا غلو في القول بسد الذرائع».
- **الثالث:** ما يحتمل ويحتمل، وفيه مراتب تتفاوت بالقوة والضعف، ويختلف الترجيح عند المالكية بسبب تفاوتها، وقال: «ونحن نخالفهم في جميعها إلا في القسم الأول، لانضباطه وقيام الدليل عليه».

قلت (القائل هو الإمام تاج الدين السبكي): أما موافقتهم في القسم الأول فواضحة، بل نحن نقول في الواجبات بنظيره، ألا ترانا نقول: ما لم يتم الواجب إلا به فهو واجب، فبطريق الأولى أن نحرم ما يوقع في الحرام. وأما مخالفتهم في القسم الثاني فكذلك، وما أظن غير المالكية يذهب إليه، ولا أظنهم يتوقفون عليه. وأما القسم الثالث: فلعله الذي حاول ابن الرفعة تخريج قول فيه بما ذكره عن النص، وقد عرف ما فيه»[2].

(1) كتبت في الأشباه والنظائر هكذا: (فالغالب)، والصواب ما أثبتناه اعتماداً على البحر المحيط للإمام الزركشي.

(2) انظر: الأشباه والنظائر للإمام تاج الدين السبكي (1/ 119-120)، والبحر المحيط النسخة المطبوعة (6/ 84-85)، والنسخة المخطوطة (3/ 242/ب).

المبحث الثالث: تعيين موضع الخلاف والنزاع

نتيجة لما تقدم يمكننا بكل اطمئنان معرفة المتفق عليه من الذرائع الممنوعة والمختلف فيه، وسهولة التمييز بينهما.

☑ المطلب الأول: بيان ما اتفقوا عليه من الأقسام

1. اتفقوا على سد الذريعة المنصوص عليها، بنص من كتاب، أو سنة، أو إجماع.

2. واتفقوا على عدم سد الذريعة، إذا كان إفضاؤها إلى المفسدة نادراً، كالمنع من التجاور في البيوت خشية الزنا، لكونها ذرائع بعيدة، وغير معتبرة.

3. واتفقوا على سد الذريعة المفضية إلى المفسدة على سبيل القطع، والقطع والجزم هنا على نوعين: قطع عادي يمكن تخلفه، وقطع عقلي يستحيل تخلفه أبداً، فهذا القسم يشمل الذريعة التي يكون إفضاؤها متعيناً مقطوعاً به، كحفر الآبار في طريق المسلمين، بحيث يقع المارون فيها لا محالة، والتي يكون إفضاؤها راجحاً في العادة، كخلوة الأجنبي بالأجنبية، لكون الذريعة فيه قريبة، ولا معارض لها.

4. واتفقوا على سد الذريعة، الموضوعة للإفضاء إلى المفسدة، كشرب المسكر المفضي إلى مفسدة السكر، وإطلاق اسم الذريعة على هذا النوع هو بحسب الإطلاق العام لها؛ لكون الذريعة مفسدة في ذاتها.

☑ المطلب الثاني: بيان ما اختلفوا فيه

1. اختلفوا في سد الذريعة التي يكون أداؤها إلى المفسدة غالباً أو على سبيل الظن؛ لانتفاء التحقق والقطع بالوقوع.

2. واختلفوا في سد الذريعة التي يكون أداؤها إلى المفسدة كثيراً؛ لانتفاء العلم والظن معاً.

3. واختلفوا في سد الذريعة التي يكون أداؤها إلى المفسدة قليلا؛ لانفكاكها عنها في الغالب.

4. واختلفوا في سد الذريعة التي يكون أداؤها إلى المفسدة على وجه التردد؛ لكون التهمة بعيدة.

وهذا البيان يساعدنا كثيراً في أن نتصور محل النزاع والخلاف بين أهل العلم، وندركه إدراكاً سليماً، وهو باختصار: الذرائع المتوسطة، أما تفصيلاً فالذرائع التي تفضي إلى الممنوع في الأحوال الآتية:

- **الأولى**: أن يكون الإفضاء على سبيل الظن، ووهم بعض الباحثين المعاصرين(1) فاعتبر هذه الحالة من المتفق عليه، وقد تقدم لنا الرد عليه ومناقشته.

- **الثانية**: أن يكون الإفضاء على سبيل الكثرة، والمراد بالكثرة: كثرة القصد في الوقوع وفي العادة، فليس هناك علم ولا ظن من جهة الذهن؛ لأن الإفضاء يكون عادياً خارجياً وذهنياً عقلياً، ويخطئ من يجعل الخلاف في القاعدة منحصراً في هذه الحالة، يقول الأستاذ محمد فاتح زقلام: «4ـ بقي من الأقسام ما أدى إلى المفسدة كثيراً لا غالباً ولا نادراً، وهذا هو محل النزاع، وقد مثل له المالكية ببيوع الآجال، التي يقال: إنها تصل إلى ألف مسألة»(2). وتبعه على ذلك الدكتور محمود حامد عثمان(3)، حيث نقل كلامه بلفظه من غير أن يعزوه.

---

(1) منهم: الدكتور محمد فاتح زقلام في كتابه «الأصول التي اشتهر انفراد إمام دار الهجرة بها» (ص: 301-302)، وقلده في ذلك الدكتور محمود حامد عثمان في كتابه «قاعدة سد الذرائع وأثرها في الأحكام» (ص: 121-122).

(2) الأصول التي اشتهر انفراد إمام دار الهجرة بها (ص: 304).

(3) قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي (ص:123).

أقول: الصواب أن يقال إن الخلاف في هذا النوع أوضح من سابقه، لا أنه منحصر فيه، وهو ما تدل عليه عبارات أهل العلم، يقول الإمام ابن عاصم:

وإن يكـن لـيس بغالـب ولا بنـادر فـالخلف هاهنـا انجـلى[1]

وبالغ العلامة أبو زهرة رحمه الله فذكر في كتابه مالك أن هذه الحالة تفرد بالأخذ بها المالكية، واختصوا بالعمل بها دون غيرهم، قال رحمه الله: «أما إذا لم تكن الوسيلة متعينة، لا بطريق العلم ولا بطريق الظن، فهذا يختص مالك بالأخذ بأصل سد الذرائع فيه، إذا كثر ترتب الغاية على الوسيلة، كبيوع الآجال، فإنها في كثير من الأحوال تكون لقصد التوصل إلى الربا، فتحرم لهذه الكثرة، وسداً لذريعة الربا، وخالفه غيره في ذلك... »[2].

وأظن أن هذه الهفوة مجرد سبق قلم من الشيخ، بدليل ما جاء في كتبه الأخرى[3]، حيث نجده ينص على أن هذا محل نزاع وخلاف، ونسب القول به إلى الحنابلة أيضاً. ولقد حمّل بعض الباحثين[4] هذا النص ما لا يتحمله، وقوّل الشيخ ما لم يقله، فزعم أن كلامه يخص الحالة الثانية «إذا كان الإفضاء على سبيل الظن»، وقبله على هذا النحو.

- **الثالثة**: أن يكون الإفضاء على سبيل القلة، وهذا ما عناه الإمام القرطبي بقوله: «ما يفضي إلى المحظور، لكن ينفك عنه غالباً»، وقصده الإمام ابن تيمية بعبارته: «ذريعة تفضي أحياناً أو قليلاً».

---

(1) منظومة نيل المنى (ص: 41) مخطوط خاص.

(2) مالك له: (ص: 351).

(3) انظر: أصول الفقه له: (ص: 291-292)، وابن حنبل له: (ص: 291-292).

(4) انظر: الأصول التي اشتهر انفراد إمام دار الهجرة بها (ص: 302).

▫ **الرابعة**: أن يكون الإفضاء على سبيل التردد والتوهم، نص عليه الإمام القرطبي في قوله: «ما يفضي إلى المحظور مع تساوي الأمرين معاً».

والذرائع في هذين النوعين تختلف أنظار القائلين بسد الذرائع في تفصيلاتها، وفي الترجيح بينها بحسب تفاوتها، فقد يراعيها البعض، ويردها البعض الآخر، ويعتبرها تهماً بعيدة، وذرائع ضعيفة.

☑ المطلب الثالث: المراد بمسمى سد الذرائع عند القائلين بها

الذي نخلص إليه مما تقدم: أن قاعدة سد الذرائع تختص بالنوع المختلف فيه، وينحصر إطلاقها عليه، يدل على ذلك أمور:

1. لأن المتفق عليه من الذرائع خارج عن مسمى القاعدة فلا يكون محلاً لها، لكونه إما أن يكون ثابتاً بدليل نقلي من نص أو إجماع، أو يكون وقوعه في المفسدة والضرر متحققاً، قد يكون بين المذاهب التي تنكر الأخذ بالقاعدة تفاوت في العمل به، وإن كانت لا تعتبر ذلك من باب سد الذرائع، بل تجده مندرجاً عندها تحت قواعد أو مسائل أصولية أخرى، كقاعدة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ومسألة اقتضاء النهي فساد المنهي عنه، وهذا ما يفسر قول الأصوليين: إن قاعدة سد الذرائع دليل عقلي[1].

2. ولأن جماعة من المحققين في القديم والحديث نصوا على ذلك، منهم:

• يقول الإمام القرطبي رحمه الله تعالى عن القسم الأول (وهو ما يلزم عنه الوقوع في المحظور): «والأول ليس من هذا الباب، بل من باب ما لا خلاص من الحرام إلا

(1) انظر: أصول الفقه للأستاذ محمد سلام مدكور (ص:179).

باجتنابه، ففعله حرام من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب». وقال عن القسم الثاني (وهو ما لا يلزم عنه الوقوع في المحظور): «وهو المسمى بالذرائع عندنا»[1].

◆ ويقول الإمام ابن تيمية رحمه الله تعالى: «أما إذا أفضت (أي الذريعة) إلى فساد ليس هو فعلاً، كإفضاء شرب الخمر إلى السكر، وإفضاء الزنا إلى اختلاط المياه، أو كان الشيء نفسه فساداً كالقتل والظلم، فهذا ليس من هذا الباب، فإنا نعلم: إنما حرمت الأشياء لكونها في نفسها فساداً، بحيث تكون ضرراً لا منفعة فيه، أو لكونها مفضية إلى فساد، بحيث تكون هي في نفسها فيها منفعة، وهي مفضية إلى ضرر أكثر منه، فتحرم. فإن كان ذلك الفساد فعل محظور سميت ذريعة، وإلا سميت سبباً ومقتضياً، ونحو ذلك من الأسماء المشهورة»[2].

◆ ويقول الإمام القرافي رحمه الله - بعد أن انتقد الفقهاء المالكية في استدلالهم على الشافعية في سد الذرائع؛ لكون تلك الأدلة تتعلق بالنوع المتفق عليه - قال: «فهذه وجوه كثيرة يستدلون بها، وهي لا تفيد، فإنها تدل على اعتبار الشرع سد الذرائع في الجملة، وهذا مجمع عليه. وإنما النزاع في الذرائع خاصة، وهي بيوع الآجال ونحوها، فينبغي أن تذكر أدلة خاصة لمحل النزاع»[3].

◆ ويقول الإمام تقي الدين السبكي رحمه الله في رده على ابن الرفعة محاولته تخريج قول الشافعي رحمه الله بسد الذرائع من كتاب الأم - قال: «وما هذا من سد الذرائع في شيء، وكلام الشافعي في نفس الذرائع، لا في سدها، والنزاع بيننا وبين المالكية إنما هو في سدها»[4].

---

(1) انظر: البحر المحيط (6/ 82)، وإرشاد الفحول (ص:246).

(2) الفتاوى الكبرى (3/ 139).

(3) الفروق (3/ 266).

(4) انظر: الأشباه والنظائر لتاج الدين السبكي (1/ 120)، والبحر المحيط (6/ 85)، وجمع الجوامع بحاشية العطار (2/ 399)، وتهذيب الفروق (3/ 277).

◆ ويقول الدكتور مصطفى ديب البغا في كتابه **أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي** ـ بعد أن ذكر موقف الإمام الشافعي منها، من خلال استعراضه لكلامه من الأم وغيره ـ قال: «فلعل ما نسب إليه من القول بسد الذرائع بناء على ما وجد في فقهه مما يشير إلى ذلك، إنما هو من باب تحريم الوسائل، التي تستلزم المتوسل إليه، لا من باب الذرائع، كما حققه العطار في حاشيته على شرح المحلي لجمع الجوامع»(1).

فهذه النصوص كما هو واضح، تدل على المقصود دلالة صريحة، أما ما يفهم من كلام بعض أهل العلم ضمناً، فشواهده كثيرة، منها:

1. أن جميع التعاريف لسد الذريعة لا تجد فيها أدنى إشارة إلى تقييد الإفضاء بالقطع أو بالعلم، وإنما يعبرون عنها بنحو قول الإمام القاضي عبد الوهاب: «إذا قويت التهمة في التطرق به إلى الممنوع»، أو قول الإمام ابن العربي: «يخاف من ارتكابه الوقوع في المحظور»، أو قول الإمام ابن القيم: «خشية الوقوع في الحرام».

فهذه العبارات كلها تصب في اتجاه واحد، وهو: أن مصطلح سد الذرائع إطلاقه قاصر على الذرائع التي يكون إفضاؤها إلى المفسدة غيرَ متعين، بدليل أن الإفضاء في المتفق على سدها من الذرائع مقيد بالعلم والتحقق والقطع.

2. أن جماعة من الباحثين عند تقسيمهم سد الذرائع يهملون القسم المتفق على سده، وفي هذا إشارة إلى أنه خارج عن المسمى(2).

3. أن بعض أهل العلم(3) أشار إلى ضرورة وضع ضوابط لسد الذريعة، حتى تصان عن الاضطراب كسائر العلل الشرعية، ومن المعلوم أن المتفق عليه منضبط، باتفاق.

---

(1) أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي (ص:578).

(2) انظر على سبيل المثال: الفتاوى الكبرى (3/ 145)، والوجيز في أصول الفقه (ص: 245-246).

(3) القواعد للمقري (2/ 472).

الجواب عن اعتراض: قد يعترض معترض فيقول: وجدنا أهل العلم القدامى كالإمام القرافي رحمه الله، لما قسموا قاعدة الذرائع، أدرجوا النوع المتفق عليه في الأقسام وعدوه منها، وهذا يتنافى مع القول بأن مسمى القاعدة خاص بالنوع المختلف فيه؟

أقول: التقسيمات التي أوردها العلماء لم تكن مقصودة لذاتها، وإنما كان الغرض منها: تحرير موضع الخلاف وتعيينه، صرح بذلك غير واحد:

• يقول الإمام القرافي في ختام حديثه عن الفرق بين ما يسد من الذرائع وما يفتح: «فهذا هو تلخيص الفرق بين الذرائع التي يجب سدها، والذرائع التي لا يجب سدها، والخلاف فيه، والوفاق في ذلك»[1].

• ويقول الإمام الزركشي في **البحر المحيط**: «وقال القرطبي: وسد الذرائع ذهب إليه مالك وأصحابه، وخالفه أكثر الناس تأصيلاً، وعملوا عليه في أكثر فروعهم تفصيلاً. ثم حرر موضع الخلاف فقال:... فذكر الأقسام»[2].

• ويقول الأستاذ منصور محمد الشيخ في كتابه **أصول الأحكام**: «ولعل هذا هو الذي جعل بعض المحققين يقسم الذرائع إلى أقسام؛ ليبين لنا مواضع الوفاق ومواضع الخلاف بين العلماء»[3].

• ويقول الدكتور أبو بكر إسماعيل ميقا في كتابه **الرأي وأثره في مدرسة المدينة**: «ولقد حرر القرافي محل النزاع في الذرائع، حين قسمها إلى ثلاثة أقسام»[4].

---

(1) الفروق (3/ 269).

(2) البحر المحيط (6/ 82).

(3) أصول الأحكام (ص: 223).

(4) الرأي وأثره في مدرسة المدينة (ص: 475).

ولا أدري كيف خفيت هذه الحقيقة على بعض الباحثين، الأمر الذي جعلهم يضطربون في حديثهم عن الأقسام، ويختلفون في توجيهها.

والخلاصة: أن مصطلح سد الذرائع يقصد به عند القائلين به القسم المختلف فيه بأنواعه الأربعة المتقدمة، وبهذا تنضبط صور القاعدة، وتتحدد مسائلها، وتصان عن الاضطراب.

المبحث الرابع: تحرير القول في فتح الذرائع

اختلف العلماء في تصوير وتحديد محل الخلاف في الفتح، وتعددت الأقوال واضطربت الآراء[1]، وتحرير الكلام في المسألة يتوقف على معرفة أمور، نتناول بحثها فيما يأتي:

☒ المطلب الأول: بيان المتفق عليه والمختلف فيه في فتح ذرائع المطلوب

- **المتفق عليه من فتح ذرائع المطلوب[2]:**

1. اتفقوا على أن وجوب الواجب إذا كان معلقاً على مقدمة لم تكن هذه المقدمة واجبة، بل إن اتفق حصول تلك المقدمة وجب ذلك الواجب.

2. واتفقوا على أن مقدمة الواجب واجبة، إذ الشرط والسبب الشرعيان لا معنى لكونهما كذلك إلا أن الشارع قد حكم أنه يجب الإتيان بهما عند الإتيان بالواجب المشروط والمسبب، والعقليان والعاديان لازمان لا بد منهما بمقتضى العقل والعادة.

3. واتفقوا على أن ما لا يتم الواجب إلا به إذا كان جزءاً من الواجب المطلق، كالسجود في الصلاة، فهو واجب، لأن الأمر بالماهية المركبة أمر بكل جزء من أجزائها.

---

(1) انظر: الموافقات (1/ 125)، ومفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول (ص: 33)، والمحاضرات (ص: 172).

(2) انظر: التلخيص في أصول الفقه لإمام الحرمين (1/ 290-298)، والإحكام للآمدي (1/ 104)، والمحصول (2/ 189-196)، وشرح التنقيح (ص: 160-162)، ونهاية السول (1/ 197-212)، وحاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع (1/ 250-254)، و«الأمر والنهي وما يتوقف عليه المطلوب» لشيخنا الدكتور علي مصطفى رمضان (ص: 103).

* **المختلف فيه من فتح ذرائع المطلوب:**

اختلفوا في وجوب المقدمة والذريعة بموجب الأصل الواجب، هل تجب بـه أم لا؟ وهذا ما حرره المحققون:

◆ يقول الإمام القرافي رحمه الله: «وإنمـا النزاع فيمـا يتوقف عليه إيقاع الواجب بعد تحقق الوجوب»[1].

◆ ويقول الإمام الأسنوي رحمه الله: «الأمر بالشيء هل يكون أمراً بـما لا يـتم ذلـك الشيء إلا به، وهو المسمى بالمقدمة، أم لا يكون أمراً به؟»[2].

◆ ويقول الإمام ابن النجار رحمه الله: «(وما لا يتم الواجب المطلـق) إيجابـه (إلا بـه وهو) أي والذي لا يتم المطلـق إلا بـه (مقـدور لمكلـف ـ فواجـب، يعاقـب) المكلـف (بتركه، ويثاب بفعله) كالواجب الأصلي»[3].

◆ ويقول العلامة العطار في «حاشيته على المحلي على جمع الجوامع»: «قوله (واجـب بوجوب الواجب) تحرير لمحل النزاع، وهو أن الأمر بالشيء هـل يكـون أمـراً بـشرطه وإيجاباً له، أو وجوبه متلقىً من دليل آخر»[4].

وحاصل ما تقدم: أنه إذا دل دليل على وجوب فعـل، فهـل هـذا الـدليل يـدل عـلى وجوب ما لا يتم ذلك الفعل إلا به، بحيث يكون موجـب الأصـل مغنيـاً عـن تكلـف دليل آخر لوجوب المقدمة، وبحيث تتصف المقدمة ـ ولو كانت عقلية أو عادية ـ بصفة

---

(1) شرح التنقيح (ص: 161).

(2) نهاية السول (1/ 198).

(3) شرح الكوكب المنير (1/ 358).

(4) حاشية العطار على شرح المحلي لجمع الجوامع (1/ 250-251).

الشرعية، وبحيث يثاب على المقدمة ثواب واجب شرعي غير ثواب الواجب الأصلي؟[1].

والخلاصة ـ أن صورة محل الخلاف ترتكز على عناصر وقيود ثلاثة:

أ. أن يرد من الشارع أمر مطلق، احترازاً من الواجب المقيد بإيجاب شيء.

ب. أن يثبت من الخارج أن ذلك الواجب يتوقف على شيء آخر، احترازاً من أجزاء الواجب.

ج. أن يكون المتوقف عليه الواجب شيئاً مقدوراً للمكلف، احترازاً من التكليف بما لا يطاق.

☒ المطلب الثاني: توضيح الخلاف في الفتح بالمصلحة الراجحة

أولاً ـ فيما يتعلق بالفتح بالمصلحة:

تتفق كلمة المحققين من أهل العلم على أن المذهب المالكي هو الأساس في الفتح بالمصلحة، وأن الإمام مالك رحمه الله حامل راية العمل بالمصلحة المرسلة، وما أورده البعض من الإنكار والتشكيك في النسبة، مع عزوه ونسبته إلى كبار أئمة المذهب، كالإمام القرطبي رحمه الله، لا يصح إطلاقاً؛ يقول الدكتور محمد فاتح زقلام في كتابه **الأصول التي انفرد إمام دار الهجرة بها**: «وإلى جانب هذه الشهرة بانفراد المالكية بالقول بالمصالح المرسلة نجد نقولاً أخرى تفيد: نفي الأخذ بها عن مالك وأصحابه، ففي **إرشاد الفحول** للشوكاني ما نصه: «وقد أنكر جماعة من المالكية ما نسب إلى مالك من القول بها ومنهم القرطبي، وقال: ذهب الشافعي ومعظم أصحاب أبي حنيفة إلى عدم الاعتماد عليها وهو مذهب مالك، قال: وقد اجترأ إمام الحرمين الجويني وجازف فيما

---

(1) الأمر والنهي وما يتوقف عليه المطلوب (ص: 104) بتصرف.

نسبه إلى مالك من الإفراط في هذا الأصل، وهذا لا يوجد في كتب مالك ولا في شيء من كتب أصحابه»»[1]. ثم علق على ذلك في أكثر من صفحتين بلا طائل.

أقول: المستند الوحيد لكل من جازف في نسبة القول بالإنكار إلى الإمام القرطبي رحمه الله، هو ما نقله الإمام الشوكاني في **الإرشاد**..، ولو أنهم تثبتوا من الأمر، ورجعوا إلى المصدر الذي نقل عنه الإمام الشوكاني رحمه الله «البحر المحيط» ـ وكثيراً ما يعتمده ويرجع إليه مع إهمال العزو ـ وقرأوا النص الأصلي، لعلموا أنه أتت عليه يد التحريف فبدلت منه وغيرت، وأجدني مضطراً إلى أن أضع بين يدي القارئ النص الأصلي بكامله، فهذا مما يقتضيه البحث العلمي، وتفرضه الأمانة العلمية.

النص الأصلي:

يقول الإمام الزركشي رحمه الله عند ذكره المذاهب في المصالح المرسلة: «الثاني ـ منع التمسك به مطلقاً، وهو المحكي عن مالك رحمه الله، قال الإمام في «البرهان»: «وأفرط في القول به، حتى جره إلى استحلال القتل وأخذ المال لمصالح تقتضيها في غالب الظن وإن لم يجد لها مستنداً، وحكاه غيره قولاً قديماً عن الشافعي». وقال أبو العز المفرج في «**حواشيه على البرهان**»: «إن هذا القول لم يصح نقله عن مالك، هكذا قاله أصحابه وأنكره ابن شاس في **التحرير على الإمام**، وقال: أقواله تؤخذ من كتبه وكتب أصحابه، لا من نقل الناقلين». وكذلك استنكره القرطبي في كتابه فقال: «ذهب الشافعي ومعظم أصحاب أبي حنيفة إلى الاعتماد عليه، وهو مذهب مالك. قال: وقد اجترأ إمام الحرمين وجازف فيما نسبه إلى مالك من الإفراط في هذا الأصل، وهذا لا يوجد في كتاب مالك ولا في شيء من كتب أصحابه»[2].

---

(1) الأصول التي اشتهر انفراد إمام دار الهجرة بها (ص: 216-218)، واستشهد به في بيان موقف الشافعية (ص: 219)، وكذا الأمر بالنسبة للحنفية (ص: 126).

(2) انظر: البحر المحيط النسخة المطبوعة (6/ 76-77)، والنسخة المخطوطة (3/ 240/ ب).

فالذي يدل عليه النص وهو المتبادر إلى ذهن القارئ: أن الإمام القرطبي إنما استنكر ما نسبه إمام الحرمين إلى الإمام مالك رحمه الله تعالى، وهو المشار إليه في قول أبي العز: «إن هذا القول لم يصح نقله عن مالك»، وهو أيضاً مرجع الضمير في عبارة «وأنكره ابن شاس» وفي عبارة «وكذلك استنكره القرطبي». فهؤلاء الأئمة الثلاثة انتقدوا إمام الحرمين وأنكروا عليه ما نسبه إلى الإمام رحمه الله، وليس لكلامهم أي صلة بما فهمه الإمام الشوكاني رحمه الله لا من قريب ولا من بعيد، وكان من نتائج هذا الفهم غير الصحيح: أن ابتعد النص عن معناه المراد منه، ولحقه التحريف والتغيير في موضعين:

- **الأول** - في قوله: «وقد أنكر جماعة من المالكية ما نسب إلى مالك من القول بها، ومنهم القرطبي». فهذا باطل قطعاً، وهذه النسبة الخاطئة وقع فيها غير واحد من الأصوليين المتقدمين[1]، بل وبعض المتأخرين من المالكية[2].

- **الثاني** - في قوله: «وقال (أي الإمام القرطبي): ذهب الشافعي ومعظم أصحاب أبي حنيفة إلى عدم الاعتماد عليها، وهو مذهب مالك»، والصواب وجوب إسقاط كلمة (عدم)؛ لأن الإمام القرطبي إنما يقصد نسبتها إليهم لا نفيها عنهم، ولكونها غير موجودة في المصدر الأصلي للإمام الشوكاني «البحر المحيط»[3].

والخلاصة: أن ما نسب إلى المالكية من الإنكار أو التشكيك في اعتداد إمامهم بالمصلحة المرسلة لا أساس له من الصحة، بل العكس هو الموجود.

---

(1) انظر على سبيل المثال: الإحكام للآمدي رحمه الله (4/ 140).

(2) انظر ما ذكره العلاّمة محمد يحيى الولاتي في شرح إيصال السالك (13/ ب).

(3) انظر: البحر المحيط النسخة المطبوعة (6/ 76-77)، والنسخة المخطوطة منه (3/ 240/ ب)، وأرى والله أعلم أن هذه العبارة أصلها في كتاب البرهان لإمام الحرمين، فقد قال رحمه الله بعد أن ساق رأي الإمام مالك وانتقده: «وذهب الشافعي ومعظم أصحاب أبي حنيفة إلى اعتماد الاستدلال»(2/ 1114).

ثانياً ـ فيما يتعلق بالفتح بالحيل:

ولقد اضطربت الأقوال وتباينت وجهات النظر في الموضوع، ولعل أبرز سبب هو عدم تحرير محل النزاع والخلاف في المسألة، يقول الحافظ ابن حجر رحمه الله: «وهي (الحيلة) عند العلماء على أقسام بحسب الحامل عليها، فإن توصل بها بطريق مباح إلى إبطال حق أو إثبات باطل فهي حرام، أو إلى إثبات حق أو دفع باطل فهي واجبة أو مستحبة، وإن توصل بها بطريق مباح إلى سلامة من وقوع في مكروه فهي مستحبة أو مباحة، أو إلى ترك مندوب فهي مكروهة، ووقع الخلاف بين الأئمة في القسم الأول: هل يصح مطلقاً، وينفذ ظاهراً وباطناً، أو يبطل مطلقاً، أو يصح مع الإثم؟»[1].

المطلب الثالث: توضيح الخلاف في الفتح بالترخص

الظاهر أن الفتح بالترخص التبست بعض صوره على بعض الباحثين، توضيح ذلك: يقر الجميع بالفتح بالاستحسان ترخصاً، وإنما الذي انتقد هو المبني على التشهي واتباع الهوى، فهذا الذي أنكره الإمام الشافعي أشد الإنكار، وأفرده برسالة في الأم[2] أبطله فيها، ومما قاله رحمه الله: «وكل ما وصفت مع ما أنا ذاكر وساكت عنه، اكتفاءً بما ذكرت منه عما لم أذكر من حكم الله ثم حكم رسوله ﷺ ثم حكم المسلمين، دليل على أن لا يجوز لمن استأهل أن يكون حاكماً أو مفتياً أن يحكم ولا أن يفتي إلا من جهة خبر لازم، وذلك الكتاب ثم السنة أو ما قاله أهل العلم لا يختلفون فيه أو قياس على بعض هذا، لا يجوز له أن يحكم ولا أن يفتي بالاستحسان»[3]. وقال في الرسالة: «كان حلال الله وحرامه أولى أن لا يقال فيهما بالتعسف والاستحسان، وإنما الاستحسان

---

(1) فتح الباري (12/ 326).

(2) كتاب إبطال الاستحسان في الأم (7/ 309-320).

(3) الأم (7/ 313).

تلذذ»[1]، يقول الإمام الزركشي رحمه الله تعالى ـ مبيناً المقصود والمراد من كلام الإمام الشافعي هذا ـ: «وإنما قال ذلك لأنه اشتهر عنهم أن المراد به: حكم المجتهد بما يقع في خاطره من غير دليل»[2].

فيظهر من هذا: أن ما حكاه الإمام الشافعي عن الإمام أبي حنيفة، وانتقده عليه في كتاب «**إبطال الاستحسان**» وفي «**الرسالة**»، هو ما يستحسنه المجتهد برأي نفسه، من غير دليل، وقد نفى الحنفية هذا القول، وأنكروا نسبته إلى إمامهم لما فيه من الشناعة[3]. وهو القول المعتمد عند الأصوليين، خاصة إذا علمنا أن كثيراً من المحققين كابن السمعاني والقفال يعتبرون الخلاف هنا لفظياً[4] يرجع إلى الاصطلاح، ولا يرد على ذلك الاستحسان بالعادة الذي أطبق الشافعية على رده؛ لأنه في الحقيقة خلاف في صورة من صوره، لا يعدو أن يكون خلافا فرعياً، قال الإمام الغزالي رحمه الله في كتابه **المنخول**:«والصحيح في ضبط الاستحسان ما ذكره الكرخي، وقد قسمه أربعة أقسام: منها ـ اتباع الحديث وترك القياس... ومنها: اتباع قول الصحابي على خلاف القياس... ومنها: اتباع عادات الناس وما يطرد به عرفهم... لأن الأعصار لا تنفك عنه، ويغلب على الظن جريانه في عصر الرسول ﷺ... ومنها: اتباع معنى خفي هو أخص بالمقصود وأمس له من المعنى الجلي. ثم قال منتقداً القسم الثالث:«وأما دعواه بأن عمل الناس متبع في المعاطاة لأن الأعصار فيه لا تتفاوت تحكم، فإنا نعلم أن

(1) الرسالة (ص: 507).

(2) البحر المحيط (6/ 88).

(3) انظر: البحر المحيط (6/ 87،93)، ولقد اضطرب قوله في الموضوع إذ قال: «واعلم أنه إذا حرر المراد بالاستحسان زال التشنيع، وأبو حنيفة بريء إلى الله من إثبات حكم بلا حجة» (6/ 88)، ثم نراه يصرح بأن هذا التفسير هو الصواب في النقل عن الإمام أبي حنيفة (6/ 94).

(4) انظر: البحر المحيط (6/ 89-95)، وجمع الجوامع مع حاشية البناني (2/ 353). يقول الإمام ابن الحاجب: «ولا يتحقق استحسان مختلف فيه». انظر: مختصر ابن الحاجب وشرحه (2/ 288).

العقود الفاسدة والربويات في عصرنا أكثر منه في ابتداء الإسلام وصفوته، وعوام الناس لا مبالاة بإجماعهم حتى يتمسك بعملهم»[1]. ومن هنا نعلم أن المراد بالاستحسان في عبارة الإمام الشافعي: «من استحسن فقد شرع» الاستحسان بالهوى وعلى سبيل التشهي[2]. وهذا المعنى هو ما قصده إمام الظاهرية ابن حزم رحمه الله تعالى لما أنكر الاستحسان حيث عده حكماً بالهوى والشهوة؛ فقال رحمه الله: «فصح أن الاستحسان شهوة واتباع للهوى وضلال»[3].

والخلاصة: أن الفتح بالترخص ومنه الاستحسان لا يكون معتبراً إلا إذا توفرت شروطه وضوابطه، فالأمر على خلاف ما يظن؛ لأن حكمه مستمد من علم الفقيه بالشريعة وبالقواعد العامة الشرعية، التي تتجه إلى مصالح الناس وما ينفعهم، بل قد يقيد ببعض الأدلة التي يقرها ابن حزم من مثل استحسان السنة عند الحنفية، وحينئذ لا يرى لإنكاره مورد. يقول الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى بعد أن وضح المراد بالاستحسان عند المالكية والحنفية: «وإذا كان هذا معناه عن مالك وأبي حنيفة، فليس بخارج عن الأدلة ألبتة؛ لأن الأدلة يقيد بعضها ويخصص بعضها بعضاً، كما في الأدلة السنية مع القرآنية، ولا يرد الشافعي مثل هذا أصلاً»[4].

---

(1) المنخول (ص: 375-377).

(2) انظر: البحر المحيط (6/ 87)، ويقول الإمام ابن النجار في «شرح الكوكب المنير»: «وقال (أي الإمام الشافعي): «من استحسن فقد شرَّع ـ بتشديد الراء ـ أي: نصب شرعاً على خلاف ما أمر الله سبحانه وتعالى به ورسوله» (4/ 429-430)، وانظر العبارة في «الرسالة» (ص:507).

(3) انظر: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (6/ 17-وما بعدها) جاء في «قصيدة في أصول فقه الظاهرية»:

وإن امرؤ في الدين حكمُ نفسه قياساً أو استحسان رأي لذو اعتدا (ص:34) مطبوعة مع كتاب الإشارة للإمام الباجي. إعداد مصطفى الوضيفي ومصطفى ناجي.

(4) الاعتصام (2/ 139).

الفصل الثاني

مذاهب العلماء في الاجتهاد الذرائعي

وتحته خمسة مباحث :

- المبحث الأول : في بيان موقفهم من السد إجمالاً
- المبحث الثاني : اختلاف الباحثين في موقف الحنفية والشافعية من السد
- المبحث الثالث : في بيان موقف الشافعية من السد
- المبحث الرابع : المناقشة والترجيح
- المبحث الخامس : مذاهب العلماء في فتح الذرائع .

المبحث الأول: في بيان موقفهم على سبيل الإجمال

إن الدارس لما كتبه أهل العلم في هذا الصدد ـ القدامى منهم والمحدثين ـ يرى أنهم يكادون يتفقون على أن المذاهب الفقهية ليست سواء في الأخذ بسد الذرائع في الجملة، مع اختلافهم في ثبوت نسبة العمل بها في حق البعض، كما هو الشأن بالنسبة للحنفية والشافعية، والذي ترجح لدي والله أعلم: أن الخلاف في العمل بها منحصر بين فريقين:

1. فريق يرى العمل بها، ويجعلها أصلاً من أصول الاستنباط عنده، وهم المالكية والحنابلة وأهل الحديث[1]، ومعهم الشيعة[2].

2. فريق لا يرى العمل بها، ولا يعتبرها أصلاً من أصول الاستنباط عنده، وهم الظاهرية ـ وعلى رأسهم ابن حزم ـ والحنفية والشافعية.

☑ **المطلب الأول: موقف المالكية والحنابلة**

أجمع المحققون من أهل العلم على أخذ المالكية ومعهم الحنابلة بالقاعدة، وأنهم يعولون عليها ويرجعون إليها في استنباط الأحكام، ويعتبرونها أصلاً من أصول مذهبهما. ولا أدل على ذلك من تصريحات فقهائهم وعلمائهم في القديم والحديث:

---

(1) انظر: فتح الباري للحافظ ابن حجر (12/ 327)، والاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري للدكتور عبد المجيد (ص: 435-436، 449، 451).

(2) انظر: نضد القواعد الفقهية على مذهب الإمامية للفقيه مقداد بن عبد الله الحلي (ص:57-59).

من أقوال الفقهاء المالكية:

• يقول الإمام الباجي رحمه الله تعالى: «ذهب مالك رحمه الله إلى المنع من الذرائع»[1].

• ويقول الإمام القاضي أبو الوليد ابن رشد رحمه الله: «ومذهب مالك رحمه الله القضاء بها والمنع منها»[2].

• ويقول الإمام القاضي أبو بكر ابن العربي رحمه الله ـ عند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَسْئَلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ ... ﴾[3] قال: «المسألة السابعة: قال علماؤنا: هذه الآية أصل من أصول إثبات الذرائع التي انفرد بها مالك، وتابعه عليه أحمد في بعض رواياته»[4].

• ويقول الإمام القرطبي رحمه الله تعالى ـ عند تفسير قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا ... ﴾[5].

قال: «الدليل الثاني التمسك بسد الذرائع وحمايتها، وهو مذهب مالك وأصحابه، وأحمد بن حنبل في رواية عنه»[6].

• ويقول الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى: «وهذا الأصل (أي اعتبار المآل) ينبني عليه قواعد: منها قاعدة الذرائع التي حكمها مالك في أكثر أبواب الفقه»[7].

---

(1) إحكام الفصول في أحكام الأصول (ص: 567)، والإشارات (ص: 26).
(2) المقدمات الممهدات (2/ 39).
(3) سورة الأعراف، من الآية: 163.
(4) أحكام القرآن (2/ 331).
(5) سورة البقرة، من الآية: 103.
(6) الجامع لأحكام القرآن (2/ 56).
(7) الموافقات (4/ 198).

◆ ويقول الإمام ابن فرحون رحمه الله تعالى: «والذريعة: الوسيلة إلى الشيء، ومعنى ذلك: حسم مادة وسائل الفساد، فمتى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة إلى المفسدة منعنا من ذلك الفعل، وهو مذهب مالك رحمه الله تعالى»[1].

◆ ويقول الإمام ابن عاصم رحمه الله في منظومته **مرتقى الوصول**...:

وقسمها الثالث عند مالك　　　معتبر لديه في المسالك[2]

قال شارحه العلامة محمد يحيى الولاتي رحمه الله: «يعني أن القسم الثالث من الذرائع مختلف فيه فاعتبره مالك»[3].

◆ ويقول العلامة عبد الله بن إبراهيم الشنقيطي في **نشر البنود**: «... فمتى كان الفعل السالم من المفسدة وسيلة إلى المفسدة، منع من ذلك الفعل، وهو مذهب مالك»[4].

◆ ويقول العلامة أحمد بن محمد بن أبي يجب في **منظومته** التي وضعها في أصول مذهب الإمام مالك رضي الله عنه:

وسد أبواب ذرائع الفساد　　　فملك له على ذه اعتماد[5].

قال الشارح العلامة محمد يحيى الولاتي: «يعني أن سد أبواب الوسائل إلى الفساد من أدلة مالك رحمه الله التي يحتج بها في الشرعيات، ويعتمد عليها»[6].

---

(1) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام (2/ 267).
(2) مرتقى الوصول إلى علم الأصول مع شرحه بلوغ السول (ص: 323).
(3) بلوغ السول (ص:323).
(4) نشر البنود على مراقي السعود (2/ 265).
(5) انظر: المنظومة مع شرح العلامة محمد يحيى الولاتي عليها (ص: 10) مخطوط عندي مصورة منه.
(6) شرحه على منظومة سيدي أحمد بن أبي يجب (ص: 10).

• ويقول العلامة حسن بن محمد المشاط رحمه الله في كتابه النفيس **الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة**: «الفصل السادس في سد الذرائع... ومعنى سدها حسم مادة وسائل الفساد دفعاً له، فمتى كان الفعل السالم من المفسدة وسيلة [إلى المفسدة][1] منع من ذلك الفعل، وهو مذهب مالك رحمه الله تعالى»[2].

من أقوال الفقهاء الحنابلة:

• يقول الإمام ابن القيم رحمه الله: «... فالتحريم مطرد (تحريم المرأة على من قتل زوجها لينكحها) على قواعد أحمد ومالك، من وجوه متعددة:

منها: مقابلة الفاعل بنقيض قصده، كطلاق الفار، وقاتل مورثه، وقاتل الموصي، والمدبر إذا قتل سيده.

ومنها: سد الذرائع.

ومنها: تحريم الحيل.

ومنها: تخليل الخمر كما ذكره شيخنا، والله أعلم»[3].

• ويقول الإمام ابن النجار رحمه الله: «(وتسد) بالبناء للمفعول (الذرائع) جمع ذريعة... ومعنى سدها: المنع من فعلها لتحريمه»[4].

• ويقول العلامة ابن بدران الدمشقي رحمه الله في كتابه **المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ابن حنبل** ـ بعد أن ذكر الأصول المختلف فيها ـ: «خاتمة لهذه الأصول نذكر[5] فيها

(1) ما بين المعكوفتين زيادة، أضفتها لتوقف المعنى عليها.
(2) الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة (ص: 225).
(3) انظر: إغاثة اللهفان (1/ 375).
(4) شرح الكوكب المنير (4/ 434).
(5) في الأصل المطبوع (يذكر) بالياء، ولعل الصواب هو ما أثبتناه.

أصولاً مختلفاً فيها زيادة على الأصول الأربعة المتقدمة[1] ـ أولها: سد الذرائع، وهو قول مالك وأصحابنا»[2].

فهذه أقوال ونصوص صريحة في الباب، وليس معنى ذلك أن غيرهم من أصوليي الحنابلة أهملوا الحديث عنها، بل نراهم يتعرضون لذكرها في باب الحيل؛ لأن المنع من سد الذرائع عندهم يرجع بالدرجة الأولى إلى إبطال الحيل، فبينهما تلازم قوي، فهذا الإمام ابن تيمية رحمه الله تعالى توسع في بيان هذا الأصل، ودلل على العلاقة بينه وبين الحيل، في **الفتاوى الكبرى**[3] وغيرها من كتبه، وسلك مسلكه تلميذه وصاحبه الإمام ابن قيم الجوزية رحمه الله تعالى في كتابيه **إعلام الموقعين**[4] و **إغاثة اللهفان**[5]. وذلك في سياق كلامهما عن الحيل.

ومن أئمة الحنابلة الذين بسطوا الكلام في الموضوع: الإمام ابن قدامة، حتى إنك تجد غالبية المتأخرين من الحنابلة ينقلون كلامه ويعتمدونه في الباب، ومما قاله رحمه الله: «فصل ـ والحيل كلها محرمة غير جائزة في شيء من الدين، وهو أن يظهر عقداً مباحاً يريد به محرماً، مخادعة وتوسلاً إلى فعل ما حرم الله واستباحة محظوراته، أو إسقاط واجب، أو دفع حق ونحو ذلك... فمن ذلك ما لو كان مع رجل عشرة صحاح، ومع الآخر خمسة عشر مكسرة، فاقترض كل واحد منهما ما مع صاحبه، ثم تباريا[6] توصلاً إلى بيع الصحاح بالمكسرة متفاضلاً، أو باعه الصحاح بمثلها من المكسرة، ثم وهبه

---

(1) الأصول الأربعة هي: شرع من قبلنا، وقول الصحابي، والاستحسان، والاستصلاح.

(2) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل (ص: 296)، وانظر كذلك ابن حنبل للشيخ أبي زهرة(ص: 283).

(3) الفتاوى الكبرى (3/ 138-145).

(4) إعلام الموقعين (3/ 135-159).

(5) إغاثة اللهفان (1/ 361-375).

(6) بَارَاه: عَارَضه، وفلان يباري فلاناً أي يعارضه ويفعل مثل فعله، وهما يتباريان. انظر: الصحاح(6/ 2280)، ولسان العرب (14/ 72).

الخمسة الزائدة، أو اشترى منه بها أوقية[1] صابون أو نحوها ما يأخذه بأقل من قيمته، أو اشترى منه بعشرة إلا حبة من الصحيح مثلها من المكسرة، ثم اشترى منه بالحبة الباقية ثوباً قيمته خمسة دنانير. وهكذا لو أقرضه شيئاً، أو باعه سلعة بأكثر من قيمتها، أو اشترى منه سلعة بأقل من قيمتها، توصلاً إلى أخذ عوض عن القرض، فكل ما كان من هذا على وجه الحيلة فهو خبيث محرم. وبهذا قال مالك. وقال أبو حنيفة والشافعي: ذلك كله وأشباهه جائز إذا لم يكن مشروطاً في العقد»[2].

تنبيه: ذكر بعض الباحثين أن الحنابلة وإن وافقوا المالكية في العمل بسد الذرائع إلا أنهم لا يعتبرونها أصلاً قائماً بذاته، يقول الأستاذ محمد فاتح زقلام في كتابه **الأصول التي اشتهر انفراد إمام دار الهجرة بها**: «وتكاد تجمع كلمة الأصوليين الذين تعرضوا للحديث عن هذا الأصل بأن الإمام أحمد بن حنبل قد وافق مالكاً ـ رحمهما الله تعالى ـ في اعتداده بسد الذرائع، وصحة بناء الأحكام عليه، وإن لم يعتبره أصلاً قائماً بذاته»[3]. وتبعه على ذلك الدكتور محمود حامد عثمان في كتابه «قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي»[4].

أقول: لا أعلم لهما سلفاً في هذا الرأي، فكل الفقهاء حسب علمي ـ الحنابلة وغيرهم ـ متفقون على أن الإمام أحمد بن حنبل وافق الإمام مالكاً في الأخذ بقاعدة سد الذرائع تأصيلاً وتفريعاً، وإن كان لم يبلغ حد الكثرة التي عرف بها الإمام مالك واشتهر بها مذهبه.

---

(1) الأُوقيّة، بضم الهمزة وتشديد الياء: اسم لأربعين درهماً، ووزنه: أُفْعوله، والألف زائدة. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (5/ 217).

(2) المغني (4/ 62-63).

(3) الأصول التي اشتهر انفراد إمام دار الهجرة بها (ص:308).

(4) قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي (ص: 126).

فهذا الإمام ابن تيمية يقول: «فأصول مالك في البيوعات أجود من أصول غيره، أخذ ذلك عن سعيد بن المسيب الذي كان يقال: هو أفقه الناس في البيوع. كما كان يقال: عطاء أفقه الناس في المناسك، وإبراهيم أفقههم في الصلاة، والحسن أجمعهم لذلك. ولهذا وافق أحمد كل واحد من التابعين في أغلب ما فضل فيه لمن استقرأ ذلك من أجوبته. والإمام أحمد موافق لمالك في ذلك في الأغلب. فإنهما يحرمان الربا ويشددان فيه حق التشديد، لما يقدم من شدة تحريمه وعظم مفسدته، ويمنعان الاحتيال عليه بكل طريق، حتى قد يمنعان الذريعة التي تفضي إليه وإن لم تكن حيلة، وإن كان مالك يبالغ في سد الذرائع ما يختلف قول أحمد فيه، أو لا يقوله، لكن يوافقه بلا خلاف منه على منع الحيل كلها»[1].

• ويقول العلامة أبو زهرة ـ وهو أكثر المعاصرين اطلاعاً على أصول المذاهب ـ: «الذرائع ـ هذا أصل فقهي اعتمد عليه الحنابلة تابعين لإمامهم، إذ كان أصلاً من أصول الفتوى عنده»[2].

☑ المطلب الثاني: موقف الظاهرية

من المعلوم أن الظاهرية أبطلوا الاحتجاج بالقاعدة، وأنكروا العمل بها بشدة، تجد ذلك واضحاً جلياً في كتبهم، ويكفينا أن الإمام ابن حزم أفرد لذلك باباً مستقلاً في كتابه الإحكام هو: الباب الرابع والثلاثون ـ في الاحتياط وقطع الذرائع والمشتبه، قال في مطلعه: «ذهب قوم إلى تحريم أشياء، من طريق الاحتياط، وخوف أن يتذرع منها إلى الحرام البحت...» ثم ساق حججهم وناقشهم فيها، وفي سياق المناقشة وردت جمل فيها التعبير الصريح على الرفض والإنكار، من بينها:

---

(1) الفتاوى الكبرى (3/ 276-277).

(2) ابن حنبل: حياته وعصره، آراؤه وفقهه (ص: 283).

• قوله رحمه الله: «ومن حرم المشتبه، وأفتى بذلك، وحكم به على الناس، فقد زاد في الدين ما لم يأذن به الله تعالى، وخالف النبي ﷺ، واستدرك على ربه تعالى بعقله أشياء من الشريعة»[1].

• وقوله: «فالفرض علينا أن لا نحرم إلاّ ما حرم الله تعالى، ونص على اسمه وصفته بتحريمه، وفرض علينا أن نبيح ما وراء ذلك بنصه تعالى على إباحة ما في الأرض لنا، إلاّ ما نص على تحريمه»[2].

• وقوله أيضاً: «فكل من حكم بتهمة أو باحتياط لم يستيقن أمره، أو بشيء خوف ذريعة إلى ما لم يكن بعد؛ فقد حكم بالظن، وإذا حكم بالظن فقد حكم بالكذب والباطل، وهذا لا يحل، وهو حكم بالهوى وتجنب للحق، نعوذ بالله من كل مذهب أدى إلى هذا»[3].

• ونص على ذلك في قصيدة له تضمنت أصول المذهب الظاهري، قال فيها:

ومن قال محتاطاً بردع ذريعة   برأي رآه قد أتى اللهو والددا[4]
محل حرام أو محرم ما أتى   بتحليله نص الكتاب تعمدا[5]

---

(1) انظر: الإحكام في أصول الأحكام (6/ 7).
(2) المصدر السابق: (6/ 10).
(3) المصدر السابق: (6/ 13).
(4) الدد: اللهو واللعب. انظر: الصحاح (2/ 470).
(5) أول من نشر هذه القصيدة الأستاذ إبراهيم الكتاني بمجلة معهد المخطوطات العربية، في الجزء الأول من المجلد الحادي والعشرين عام 1975م (ص: 148-151)، عثر عليها في آخر المجلد الثاني من نسخة كتاب «الإحكام» الموجودة ضمن مخطوطات مكتبة ابن يوسف بمدينة مراكش، تحت رقم 524 من (ص: 458-462)، وأعاد نشرها الأستاذ أبو عبد الرحمن الظاهري بجريدة الدعوة عدد: 517 في 25/ 8/ 1395هـ، ونشرها أيضاً في كتابه: نوادر ابن حزم السفر الثاني (ص: 112-117)، ثم نشرها الأستاذان مصطفى الوضيفي ومصطفى ناجي في مجموع (ص:33-35).

☑ المطلب الثالث: موقف الحنفية والشافعية

ليس في كتبهم الأصولية ذكر لقاعدة سد الذرائع، يقول الشيخ أبو زهرة مفصحاً عن ذلك: «هذا أصل من الأصول التي ذكرتها الكتب المالكية والكتب الحنبلية، أما كتب المذاهب الأخرى فإنها لم تذكرها بهذا العنوان»[1].

ولعل هذا هو السبب في اختلاف الباحثين وتباين وجهات نظرهم حول موقفهم من سد الذرائع، لذا كان من الضروري أن نتوسع في الحديث عن موقفهما، حتى نتمكن من جمع شتات الموضوع، كشفاً للالتباس، ودفعاً للاختلاف، وطلباً للسداد والصواب، وقبل أن نلج في الموضوع أحب أن أقدم له بهذه الحقائق الهامة، والتي خفيت على جل الباحثين المعاصرين في هذا الشأن:

- **الأولى**: أن موقف الحنفية من القاعدة أجلى وأوضح من موقف الشافعية، ولعل ذلك راجع بالأساس إلى موافقتهم القائلين بها في كثير من مسائل بيوع الآجال التي تعد المثال البارز المعبر عن القاعدة، والذي لا يخلو منه كتاب واحد من الكتب التي تناولت القاعدة بالبحث والدراسة، وهذا ما جعل انشغال الباحثين به في درجة أقل مما هو الحال بالنسبة لموقف الشافعية.

- **الثانية**: من المسلم به أن الحنفية والشافعية يوافقون الجمهور في العمل بالقاعدة في قسمها المتفق عليه، والذي تقرر لدينا أنه خارج عن مسمى سد الذرائع.

- **الثالثة**: أنهم يستعملون في كتبهم الفقهية لفظ الذريعة، ويعبرون به، تارة باعتبار أصله اللغوي، وتارة أخرى من حيث معناه الاصطلاحي، إلا أن ذلك لا يخرج عن نطاق الذرائع المنصوص على إفضائها أو المقطوع بإفضائها، التي هي محل اتفاق، أي في دائرة عبارة المتقدمين المشهورة «وهو أصل متفق عليه في الجملة».

---

(1) انظر: أصول الفقه (ص: 287).

- **الرابعة**: يقل استعمالهم لمصطلح الذريعة في موضع الخلاف من القاعدة (مسمى سد الذرائع)، وإن ذكروه فإنما من باب رده وإنكاره.

- **الخامسة**: أن موافقتهم للجمهور في المنع من بعض المسائل الذرائعية راجع إلى أدلة وقواعد أخرى عندهم، يعرف ذلك بالرجوع إلى كتبهم، ونظراً لشدة الاختلاف الواقع فإنني أفردته بالحديث فيما يأتي من المباحث.

المبحث الثاني: في بيان موقف الحنفية من السد

أرى أنه من الأفيد أن نصدر الحديث ببيان موقف إمام المذهب، ثم نتبعه بموقف أصحابه من بعده وما استقر عليه مذهبه، ثم نخلص إلى مناقشة الآراء.

☑ المطلب الأول: موقف الإمام أبي حنيفة من السد

ما عرف أن للإمام أبي حنيفة كتاباً مبوباً في الفقه[1]، فتلامذته هم الذين كانوا يدونون آراءه، وليس هناك طريق يؤخذ منها فقه أبي حنيفة إلا عنهم، فهم الذين نقلوا لنا فقهه وعن طريقهم وصلتنا آراؤه، وكانت الصفة الغالبة على الأقوال التي نقلت عنه أنها خالية من الدليل إلا ما يكون في أثر منقول، أو خبر مشهور، أو اعتماد على فتوى صحابي، أو انتهاء إلى رأي تابعي، وقليلاً ما يذكر فيها القياس والاستحسان، مع أن الإمام أبا حنيفة كان أقوى قائس في عصره، لدرجة أن المخالفين له اتهموه بمفارقة السنة لكثرة قياساته. كما أنه لم ينقل أن الإمام أبا حنيفة رحمه الله تعالى نظم القياس وقعد قواعده، إلا أن أصحابه من بعده هم الذين تولوا ذلك، ويعتبر كتاب أصول البزدوي العمدة في أصول فقه الحنفية، «ومن أجل هذا تقرر ما جاء فيه، فيما ساقه من أحكام العلل وضوابط القياس، على أنه مذهب أبي حنيفة وأصحابه ﷺ»[2].

☑ المطلب الثاني: موقف أصحابه وأتباعه

أما أصحاب المذهب من تلامذته ومن بعدهم: فلم يختلف رأيهم عن رأي إمامهم في ذلك، وعدم الذكر دليل على عدم الاعتبار. ثم إن قولهم بالحيل وعدها أصلاً من الأصول، بل وغلو بعضهم فيها، يبعد قولهم بسد الذرائع؛ يقول الإمام ابن القيم

---

(1) انظر: أبو حنيفة لأبي زهرة (ص: 211) (217-219) (368)، ومناهج الاجتهاد في الإسلام في الأحكام الفقهية والعقائدية للأستاذ محمد سلام مدكور (ص: 597) بتصرف.

(2) انظر: أبو حنيفة (ص: 371).

رحمه الله تعالى: «وأين هذه القاعدة (قاعدة الحيل) من قاعدة سد الذرائع إلى المحرمات، ولهذا صرح أصحابها ببطلان سد الذرائع، لما علموا أنها مناقضة لتلك»[1].

ولقد صرح أئمة الحنفية بمخالفتهم المسلك الذرائعي الذي سار عليه المالكية ومن تبعهم؛ يقول الإمام السرخسي رحمه الله في الحديث عن حكم افتراق الزوجين حين قضاء حجهما الذي أفسداه بجماع: «وإذا جامع الرجل امرأته وهما مهلان بالحج قبل أن يقفا بعرفة؛ فعلى كل واحد منهما شاة، ويمضيان في حجتهما، وعليهما الحج من قابل، هكذا روي عن النبي ﷺ... وهكذا روي عن الصحابة عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم، ولكنهم قالوا: «إذا رجعا للقضاء يفترقان، معناه: أن يأخذ كل واحد منهما في طريق غير طريق صاحبه»، ومالك رحمه الله تعالى أخذ بظاهر هذا اللفظ فقال: «كما خرجا من بيتهما فعليهما أن يفترقا، ولكن هذا بعيد من الفقه، فإن له أن يواقعها ما لم يحرما، والافتراق للتحرز عن المواقعة، فلا معنى للأمر بالافتراق في وقت تحل المواقعة فيه... إلى أن قال: «ولكنا نقول: مراد الصحابة رضي الله عنهم أنهما يفترقان على سبيل الندب إن خافا على أنفسهما الفتنة، لا أن يكون ذلك واجباً عليهما، كما يندب الشاب إلى الامتناع عن التقبيل في حالة الصيام إذا كان لا يأمن على نفسه سوء ذلك»[2].

☑ المطلب الثالث: الآراء ومناقشتها

حاول بعض الدارسين لهذه القاعدة إثبات ونسبة العمل بها للحنفية، متذرعين في ذلك بأمور تأولوها على غير وجهها، نخص بالذكر:

1. الأستاذ محمد هشام البرهاني، الذي ذكر في كتابه **سد الذرائع في الشريعة الإسلامية** أن الحنفية يأخذون بالقاعدة، وأنه لا فرق بينهم وبين المالكية في ذلك إلا من

---

(1) إعلام الموقعين (3/ 133).

(2) المبسوط (4/ 118-119).

حيث التسمية، وفي ذلك يقول: «لا يعني عدم ذكر الحنفية لسد الذرائع ضمن أصولهم، عدم اعتبارهم لصحة العمل به، لأننا نلمح ذلك عندهم في أمرين:

- **الأول**: قولهم بالاستحسان، وهو باب يلجون منه إلى العمل بالمصلحة، وسد الذرائع من وجوه العمل بالمصلحة، بل إن بعض صور الاستحسان عندهم هي عين صور سد الذرائع عند المالكية، فلا يبدو الفرق بين المذهبين إلا في التسمية.
- **والثاني**: عملهم بسد الذرائع بالفعل، في فروع كثيرة»[1].

مناقشة الأستاذ فيما ذهب إليه:

أقول: لا أعلم له سلفاً فيما رآه واختاره، إذ الموقف السلبي للمذهب الحنفي من قاعدة سد الذرائع واضح، يشهد بذلك كبار أهل العلم من الأحناف وغيرهم، في القديم وفي الحديث. ويمكن إجمال الرد عليه في النقاط الآتية:

أولاً: لا يلزم عن قولهم بالاستحسان، واعتباره دليلاً من أدلة الأحكام، قولهم بسد الذرائع وأخذهم بها، وذلك لأن المصلحة تقوم على أصول تشهد لها بالاعتبار، منها أصل الباعث وأثره في صحة التصرف الشرعي[2]، ومعلوم أن الحنفية لا يقولون بهذا الأصل.

ثانياً: لا خلاف في أن الحنفية يعملون بسد الذرائع، ويرجعون إليها في الجملة، أي إذا تعينت الوسيلة طريقاً إلى الفساد، وهذا القسم خارج عن مسمى القاعدة وعن محل النزاع.

ثالثاً: المقطوع به أن قاعدة سد الذرائع ليست أصلاً من أصول المذهب الحنفي.

---

(1) سد الذرائع في الشريعة الإسلامية (ص: 651).

(2) انظر: «المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي» للدكتور فتحي الدريني (ص:621).

رابعاً: كون الحنفية وافقوا المالكية في بعض التفريعات الفقهية القائمة على سد الذرائع لا يعني أنهم مثلهم في ذلك، لأن هذا الأمر مسلم عند أهل العلم لا ينكره أحد، وإنما الخلاف في التأصيل لا في التفريع؛ يقول الإمام الطرطوشي رحمه الله[1]: «وهذا الأصل كل من أباه في الجملة؛ قد قال به في التفصيل»[2]. ويقول الإمام القرطبي رحمه الله تعالى: «وسد الذرائع ذهب إليه مالك وأصحابه، وخالفه أكثر الناس تأصيلاً، وعملوا عليه في أكثر فروعهم تفصيلاً»[3].

خامساً: إن الموافقة في الحكم لا تعني بالضرورة الموافقة في المأخذ، فإذا اتفق الحنفية مع القائلين بسد الذرائع في حكم بعض المسائل الفقهية؛ فإن ذلك لا يقتضي الموافقة في الأصل والدليل والمدرك؛ لاحتمال أن يكونوا قد استندوا إلى أصل آخر، بل هذا هو الموجود فعلاً. بقي بعد هذا أن نبين خطأ الأستاذ في الأمثلة التي ساقها على أنها شواهد لعمل الحنفية بالقاعدة:

■ **المثال الأول** ـ قال: «اتفاقهم مع المالكية والحنابلة في المنع من بعض صور بيوع الآجال، ومن ذلك: أنهم نصوا على أن من اشترى سلعة بألف حالة، أو نسيئة فقبضها، لم يجز له أن يبيعها من البائع بخمسمائة، قبل أن ينقد الثمن الأول كله أو بعضه، لأن من

(1) هو الإمام أبو بكر محمد بن الوليد بن محمد بن خلف القرشي الفهري الطرطوشي المشهور بابن أبي رُندَقة، ولد في مدينة طرطوشة إحدى مدن الأندلس الكبرى، كان رحمه الله إماماً عالماً زاهداً ورعاً ديناً متواضعاً، متقشفاً متقللاً من الدنيا، راضياً باليسير منها، مطلعاً. من مصنفاته: سراج الملوك وشرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني و«الحوادث والبدع» وهو من أشهر كتبه، تعرض للمحنة أكثر من مرة، توفي رحمه الله بالإسكندرية في جمادى الأولى سنة: 520هـ. انظر: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب (2/ 244-248)، وشجرة النور الزكية (ص: 124-125)، والأعلام للزركلي(7/ 133-134).

(2) الحوادث والبدع (ص: 45).

(3) انظر: البحر المحيط (6/ 82) نقلاً عنه.

الشروط المعتبرة في صحة العقود عندهم الخلو عن شبهة الربا، لأن الشبهة ملحقة بالحقيقة في باب المحرمات احتياطاً، وأصل ذلك قوله ﷺ: «الحلال بين، والحرام بين، وبينهما أمور مشتبهات»[1]. ووجه الشبهة هنا كما قال الكاساني: «أن الثمن الثاني يصير قصاصاً بالثمن الأول، زيادة لا يقابلها عوض في عقد المعاوضة وهو تفسير الربا، إلا أن الزيادة ثبتت بمجموع العقدين، فكان الثابت بأحدهما شبهة الربا، والشبهة في هذا الكتاب ملحقة بالحقيقة، بخلاف ما إذا نقد الثمن، لأن المقاصة لا تتحقق بعد الثمن، فلا تتمكن الشبهة بالعقد. ولو نقد الثمن كله إلا شيئاً قليلاً فهو على الخلاف ـ يقصد خلاف الشافعي ـ، ولو اشترى ما باع بمثل ما باع، قبل نقد الثمن، جاز بالإجماع، لانعدام الشبهة. وكذا لو اشتراه بأكثر مما باع قبل نقد الثمن»، كما استدلوا للمنع بقول عائشة رضي الله عنها، في حديث العالية: «بئس ما شريت واشتريت»[2]، وحول هذه العبارة يعبر ابن الهمام عن سد الذرائع أوضح تعبير فيقول: (وإنما ذمت العقد الأول لأنه وسيلة، وذمت الثاني لأنه مقصود الفساد)»[3].

أقول: صرح الحنفية بأن مأخذهم في تحريم هذا البيع هو: الأثر والمعقول[4]. الأثر هو حديث عائشة رضي الله عنها، وأما المعقول فبينوه بأنه: عدم تمام البيع الأول وبناء الثاني عليه، فكأن البائع الثاني باع شيئاً لم يتملكه؛ يقول العلامة عبد الله دراز في «تعليقه على الموافقات» نقلاً عن ابن القيم في إعلام الموقعين: «وأبو حنيفة وإن قال بالحيلة، إلا أن له مأخذاً آخر في منع العينة، وهي الصورة المذكورة هنا، لأن الثمن إذا لم يستوف لم يتم البيع الأول، فيصير الثاني مبنياً عليه اهـ. يعني فليس للبائع الأول أن يشتري شيئاً ممن

(1) الحديث سيأتي تخريجه في مبحث الأدلة.

(2) الحديث سيأتي تخريجه في مبحث الأدلة.

(3) سد الذرائع في الشريعة الإسلامية (ص: 651-652).

(4) انظر: شرح العناية على الهداية لأكمل الدين البابرتي المطبوع مع فتح القدير (5/ 208).

لم يتملكه، فالثاني فاسد، ورجعا إلى خمسة في عشرة لأجل، وهو ربا فضل ونساء معاً»[1].

■ **المثال الثاني** ـ قال: «المختار في مذهب الحنفية: استحباب صوم المفتي ليوم الشك، وينبغي أن يفعله سراً، حتى لا يتهم بالعصيان، ويفتي العامة بالتلوم[2] والانتظار بدون طعام ولا شراب إلى وقت الزوال، ثم يأمرهم عند الزوال بالإفطار، حسماً لمادة اعتقاد الزيادة... »[3].

أقول: المثال من باب الورع والاحتياط، وليس من سد الذرائع في شيء[4].

■ **المثال الثالث** ـ قال: «نص علماء الحنفية على تحريم اللمس والقبلة للمعتكف، وعللوا ذلك بأنها من دواعي الوطء المحرم عليه، بقوله تعالى﴿ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ ﴾[5].

وأجازوا ذلك للصائم الذي يأمن على نفسه، ووجه الفرق بين حال المعتكف وحال الصائم: أن الوطء محرم على الأول بالنص قصداً، وعلى الثاني ضمناً، من الأمر بالإمساك عن المفطرات، فالتحقت الدواعي بالتحريم في الأول، ولم تلتحق في الثاني. ومن الواضح أن تحريم دواعي الوطء على المعتكف لم يثبت بصريح قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ ... ﴾ بل بناء على توفر عاملين، الأول: أن اللمس والقبلة من أبلغ الدواعي والوسائل إلى الوطء، ومن المقرر عند الحنفية أن الوسيلة إلى الشيء حكمها

(1) انظر: الموافقات مع تعليقه بالهامش (4/ 200).
(2) التلوُّم: الانتظار والتمكُّث. انظر: الصحاح (5/ 2034)، ولسان العرب (12/ 557).
(3) سد الذرائع في الشريعة الإسلامية (ص: 652-653).
(4) انظر: شرح فتح القدير للإمام ابن الهمام الحنفي (2/ 56-57).
(5) سورة البقرة، من الآية: 186.

حكم ذلك الشيء، وهذا أصل في اعتبار سد الذرائع. والثاني: أن النص على تحريم الوطء على المعتكف بالنص مهد الطريق لاعتبار العامل الأول، فحكموا بموجب ذلك بالحرمة على دواعي الوطء بالنسبة للمعتكف، ولم يسعفهم التحريم الضمني بحق الصائم في نقل حكم الوطء إلى دواعيه، فبقيت على الجواز، وكان من المناسب مع هذا، ولو لم يجدوا في النص القوة على إثبات التحريم، أن يسدوا الذريعة فيه، ولو بالكراهة، لكنهم لم يفعلوا ذلك، واكتفوا بتقييدها بمن لا يأمن على نفسه، لمعارضته فعل النبي ﷺ»[1].

أقول: هذا المثال من مسائل النهي المشهورة، بعيدة كل البعد عن قاعدة سد الذرائع، إذ تحريم اللمس والقبلة على المعتكف دل عليه النص في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ ...﴾ الآية. فلما كان الوطء في الاعتكاف قد ثبت بالنهي مقصوداً تعدى إلى دواعيه؛ لأن الشبهات في باب المحرمات ملحقة بالحقيقة[2]، ومثله في الإحرام. وذلك بخلاف الصوم فإن تحريم الوقاع فيه ثبت بالنهي اقتضاء فلا يتعدى إلى دواعيه؛ يقول الإمام جلال الدين عمر بن محمد الخبازي الحنفي[3] في كتابه **المغني في أصول الفقه** في باب النهي: «وعندنا: الأمر بالشيء يقتضي كراهة ضده، لأنه ثبت بمقتضى حكمه، فكان دون الثابت بالصريح، وفائدة هذا الأصل أن التحريم لما لم يكن مقصوداً بالأمر كان الاشتغال بضده مكروهاً، ولا يكون مفسداً، ما لم يكن مفوتاً، حتى لو قعد ثم قام في الصلاة لم تفسد صلاته، لأنه لا يكون مفوتاً، لكنه يكره. والكف في

---

(1) سد الذرائع في الشريعة الإسلامية (ص: 653-654).

(2) انظر: شرح فتح القدير (2/ 113).

(3) هو عمر بن محمد بن عمر أبو محمد جلال الدين، ولد بخُجَند وهي بلدة من بلاد ما وراء نهر سيحون، كان فقيهاً أصولياً بارعاً أحد مشايخ الحنفية الكبار، من مؤلفاته: المغني في أصول الفقه وشرح الهداية للمرغيناني، توفي رحمه الله بدمشق لخمس بقين من ذي الحجة سنة 691 هـ وله ثنتان وستون سنة. انظر: البداية والنهاية (13/ 331)، والأعلام (5/ 63).

الصوم لما وجب بالأمر مقصوداً، وفي العدة اقتضاء، دخل التداخل في العدة لا في الصوم. وحرمة الوقاع في الاعتكاف لما ثبت بالنهي مقصوداً، وفي الصوم اقتضاء، تعدت إلى دواعيه في الاعتكاف لا في الصوم»[1].

2. الأستاذ الهادي بن الحسين شبيلي الذي اختار رأي المثبتين، يقول في رسالته **سد الذرائع وأثره في الفروع الفقهية**: «ومن الذين أثبتوا أن الحنفية أخذوا بقاعدة سد الذرائع: الشاطبي حيث يقول: (وأما أبو حنيفة فإن ثبت عنه جواز إعمال الحيل، لم يكن من أصله في بيوع الآجال إلا الجواز، ولا يلزم من ذلك تركه لأصل سد الذرائع، وهذا واضح، إلا أنه نقل عنه موافقة مالك في سد الذرائع فيها، وإن خالفه في بعض التفاصيل»، ويقول أحد علماء الحنفية المعاصرين: «ونحن نميل إلى أن العلماء جميعاً يأخذون بأصل الذرائع، وإن لم يسموه بذلك الاسم)»[2].

أقول: ما نقله الأستاذ هنا استشهاد في غير محله، فلو دققنا النظر في الكلمات والعبارات، وراعينا السياق العام، لوجدنا أن ما قاله الإمام الشاطبي والشيخ أبو زهرة رحمهما الله تعالى موافق لما أورده غيرهما من أهل العلم[3]، إذ لا خلاف بينهم في أن المذاهب كلها بما فيها الحنفية تأخذ بأصل سد الذرائع[4]، وهو ما يعبرون عنه أحياناً بقولهم: «في الجملة»[5]، ومرادهم بذلك كما مضى: النوع المتفق على اعتباره، والذي رجحنا أنه خارج عن مسمى قاعدة سد الذرائع.

---

(1) المغني في أصول الفقه (ص:68-70).

(2) قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفروع الفقهية (ص: 98).

(3) لقد فصلنا الكلام في أقوالهما في الفصل السابق.

(4) انظر على سبيل المثال: شرح التنقيح (ص: 442).

(5) انظر على سبيل المثال: الفروق (3/ 266).

فبالرجوع إلى نص كلام الإمام الشاطبي من الموافقات، نجد أنه كان يتحدث عن المسألة السادسة من الفصل الرابع في العموم والخصوص، وهي: أن العموم يثبت بالصيغ وباستقراء مواقع المعنى، وأن قاعدة سد الذرائع إنما عمل بها السلف بناء على العموم المستفاد من الاستقراء، ثم عقب على الإشكال الذي أورده الإمام القرافي على المالكية في استدلالهم للقاعدة فقال: «هذا ما قال في إيراد هذا الإشكال، وهو غير وارد على ما تقدم بيانه؛ لأن الذرائع قد ثبت سدها في خصوصيات كثيرة، بحيث أعطت في الشريعة معنى السد مطلقاً عاماً، وخلاف الشافعي هنا غير قادح في أصل المسألة، ولا خلاف أبي حنيفة.. »[1].

أما الشيخ أبو زهرة رحمه فرأيه واضح، قال في كتابه مالك: «ونحن نميل إلى أن العلماء جميعاً يأخذون بأصل سد الذرائع، وإن لم يسموه بذلك، ولكن أكثرهم يعطون الوسيلة حكم الغاية إذا تعينت طريقاً لهذه الغاية، فلم تكن طريقاً لغيرها على وجه القطع، أو غلبة الظن، أما إذا لم تكن الوسيلة متعينة، لا بطريق العلم ولا بطريق الظن، فهذا يختص مالك بالأخذ بأصل سد الذرائع فيه، إذا كثر ترتب الغاية على الوسيلة، كبيوع الآجال، فإنها في كثير من الأحوال تكون لقصد التوصل إلى الربا، فتحرم لهذه الكثرة وسداً لذريعة الربا، وخالفه غيره في ذلك»[2]. وقال في كتابه **أصول الفقه** عند تقريره لحكم القسم الرابع (ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيراً) من أقسام سد الذرائع: «وهذا القسم موضع اختلاف العلماء، أيؤخذ به فيبطل التصرف ويحرم الفعل ترجيحاً لجانب الفساد، أم لا يؤخذ به فلا يفسد العقد ولا يحرم الفعل أخذاً بالأصل وهو الإذن بالفعل، لقد رجح أبو حنيفة والشافعي جانب الإذن، ولم يحرما الفعل... وأما مالك وأحمد فقد قررا أن الفعل يحرم»[3].

(1) الموافقات (3/ 305).
(2) انظر: مالك: حياته وعصره، آراؤه وفقهه (ص: 351).
(3) أصول الفقه (ص: 291-292).

والدليل الذي استند إليه، هو ما سبق لنا ذكره من موافقة الحنفية للقائلين بسد الذرائع في كثير من الفروع الفقهية، وفي ذلك يقول: «والصواب في المسألة: أن الحنفية يأخذون بسد الذرائع في الجملة، ويدل على ذلك: وجود عدد من الفروع في الفقه الحنفي مخرجة على هذه القاعدة، وسنذكر بعضاً منها:

أ. يستدل ابن عابدين على وجوب الإحداد على المبتوتة بسد الذريعة فيقول: «...ولأن هذه الأشياء دواعي الرغبة... فتجتنبها لئلا تصير ذريعة إلى الوقوع في المحرم».

ب. يرى الكاساني: ترك المواظبة على القراءة بسور مخصوصة في الصلاة، وما ذلك إلا سداً للذريعة، فيقول معللاً الترك: «حتى لا يؤدي إلى هجر بعض القرآن، ولئلا تظنه العامة حتماً».

ج. يرى الكاساني: كراهة اتباع رمضان بصوم ستة أيام من شوال سداً للذريعة؛ فيقول: «كانوا يكرهون أن يتبعوا رمضان صوماً، خوفاً أن يلحق ذلك بالفرضية»»[1].

أقول: الموافقة في بعض التفاصيل لا تعني الأخذ بها واعتبارها أصلاً، كما أن استعمال كلمة الذريعة لا يقتضي العمل والاعتبار، ثم إن المسائل التي ساقها تندرج تحت أصول وقواعد أخرى كالاحتياط وأصل النهي المتعلق بالوصف كمسألة صيام ستة أيام من شوال، فالإمام الكاساني رحمه الله ذكر المسألة في سياق الحديث عن صيام الأيام المكروهة، فقال ـ بعد أن رد على الشافعية القائلين بالتحريم ـ: «ومنها اتباع رمضان بست من شوال، كذا قال أبو يوسف: كانوا يكرهون أن يتبعوا رمضان صوماً، خوفاً أن يلحق ذلك بالفرضية... والاتباع المكروه هو: أن يصوم يوم الفطر ويصوم

(1) سد الذرائع وأثره في الفروع الفقهية (ص: 99).

بعده خمسة أيام، فأما إذا أفطر يوم العيد ثم صام بعده ستة أيام، فليس بمكروه بل هو مستحب وسنة»[1].

فليست المسألة من باب سد الذرائع، والحنفية تفردوا بصورتها ومأخذها.

أما كلام الإمام ابن عابدين فيجاب عنه باختصار: أن استعماله للفظة الذريعة لا يلزم عنه القول بأصل سد الذرائع كما مر معنا، ويحتمل أن يكون من الآخذين به، إذ الجمهور من المتأخرين أخذوا بالاجتهاد الذرائعي.

(1) بدائع الصنائع (2/ 78).

المبحث الثالث: في بيان موقف الشافعية من السد

لقد تعارضت أقوال الباحثين وتباينت آراؤهم كثيراً فيما يتعلق بتحديد موقف الشافعية من هذا الأصل، ومرد ذلك إلى أسباب، سنقف عليها بعد حين.

☑ المطلب الأول: موقف الإمام الشافعي من السد: مناقشة وتحليل

مما هو معلوم أن الإمام الشافعي رحمه الله تعالى تتلمذ على كل من الإمام مالك ومحمد بن الحسن صاحب الإمام أبي حنيفة رحمهم الله جميعاً. فاستطاع بذلك أن يجمع بين فقه أهل الرأي، وفقه أهل الحديث[1]، حتى أصبح شخصية فقهية مستقلة ومتميزة، لها طريقتها الخاصة في مجال الاجتهاد والاستنباط، وضح ذلك وبينه في كتبه، أمثال: **الرسالة والأم واختلاف الحديث** وغيرها مما خلفه من تراث عظيم، وهذا التميز جعله رحمه الله يخالف من سبقه من الأئمة في الأصول والفروع معاً. ومن تلك الأصول: أصل سد الذرائع الذي خالف فيه شيخه الإمام مالكاً رحمه الله تعالى، فأنكره ورده، وما عده من أصوله، على التحقيق. وإن كان بعض الفقهاء الشافعية من المتقدمين حاول تخريج قول لإمام مذهبه في الذرائع من أقواله، كما أن بعض الباحثين المعاصرين تسرعوا فقرروا بأن الإمام الشافعي يأخذ بهذا الأصل على عمومه.

⇦ كلام الإمام الشافعي رحمه الله في الموضوع من الأم:

قال في باب إحياء الموات ـ: «وكل ماء ببادية يزيد في عين أو بئر أو غيل[2] أو نهر بلغ مالكه منه حاجته لنفسه وماشيته، وزرع إن كان له، فليس له منع فضله عن حاجته من أحد، يشرب أو يسقي ذا روح خاصة، دون الزرع، وليس لغيره أن يسقي منه زرعاً ولا

(1) انظر: الأئمة الأربعة للدكتور مصطفى الشكعة (ص: 593).

(2) الغيل: الماء الذي يجري على وجه الأرض. انظر: الصحاح (5/ 1787).

شجراً، إلا أن يتطوع بذلك مالك الماء، وإذا قال رسول الله ﷺ: «من منع فضل الماء ليمنع به الكلأ؛ منعه الله فضل رحمته»[1]؛ ففي هذا دلالة: إذا كان الكلأ شيئاً من رحمة الله، أن رحمة الله رزقه خلقه عامة للمسلمين، وليس لواحد منهم أن يمنعها من أحد، إلا بمعنى ما وصفنا من السنة والأثر الذي في معنى السنة، وفي منع الماء ليمنع به الكلأ الذي هو من رحمة الله عام، يحتمل معنيين: أحدهما: أن ما كان ذريعة إلى منع ما أحل الله لم يحل، وكذلك ما كان ذريعة إلى إحلال ما حرم الله تعالى، (قال الشافعي) فإن كان هذا هكذا ففي هذا ما يثبت أن الذرائع إلى الحلال والحرام تشبه معاني الحلال والحرام، ويحتمل أن يكون منع الماء إنما يحرم؛ لأنه في معنى تلف على ما لا غنى به لذوي الأرواح والآدميين وغيرهم، فإذا منعوا فضل الماء منعوا فضل الكلأ، والمعنى الأول أشبه والله أعلم»[2].

موقف العلماء من هذا النص:

حاول أحد كبار الشافعية وهو الإمام ابن الرفعة[3] أن يخرج على هذا الكلام رأي الإمام الشافعي في الذرائع، نقل ذلك عنه الإمام تاج الدين ابن السبكي رحمه الله في كتابه **الأشباه والنظائر** قال: «نعم حاول ابن الرفعة تخريج قول الشافعي رضي الله عنه بسد الذرائع من نصه رضي الله عنه في باب: إحياء الموات من **الأم** إذ قال رضي الله عنه - بعد ما ذكر النهي

---

(1) الحديث بهذا اللفظ أو قريب منه، أخرجه الإمام أحمد في «المسند» (1/ 183)، وروي بألفاظ أخرى انظرها في: صحيح البخاري مع فتح الباري (2/ 51)، و(10/ 101)، وصحيح مسلم مع شرحه للنووي (10/ 193-195)، والموطأ مع شرح الزرقاني (4/ 30)، وسنن ابن ماجه (2/ 828).

(2) الأم (4/ 50-51).

(3) هو العلامة أبو العباس نجم الدين أحمد بن محمد بن علي بن صارم بن الرفعة الأنصاري، من كبار الشافعية، كان إماماً في الأصول والفقه، (ت: 710هـ). انظر: طبقات الشافعية لابن السبكي(5/ 177)، والبدر الطالع (1/ 115).

عن بيع الماء ليمنع به الكلأ، وأنه يحتمل أن ما كان ذريعة إلى منع ما أحل الله لم يحل، وكذا ما كان ذريعة إلى إحلال ما حرم الله ـ ما نصه: «وإذا كان هذا هكذا، ففي هذا ما يثبت أن الذرائع إلى الحلال والحرام تشبه معاني الحلال والحرام انتهى»[1].

أقول: لم يسلم الشافعية لابن الرفعة هذه المحاولة، ومن أبرز المنكرين عليه الإمام تقي الدين السبكي، نقل ذلك عنه ولده تاج الدين السبكي، فقال: «ونازعه الشيخ الإمام الوالد رحمه الله وقال: إنما أراد الشافعي رحمه الله تحريم الوسائل لا سد الذرائع، والوسائل تستلزم المتوسل إليه، ومن هذا النوع منع الماء فإنه مستلزم عادة لمنع الكلأ الذي هو حرام، ونحن لا ننازع فيما يستلزم من الوسائل، ولذلك نقول: من حبس شخصاً ومنعه الطعام والشراب فهو قاتل له، وما هذا من سد الذرائع في شيء، قال الشيخ الإمام: وكلام الشافعي في نفس الذرائع لا في سدها، والنزاع بيننا وبين المالكية إنما هو في سدها»[2].

تنبيه: كل الباحثين المعاصرين الذين ذكروا رأي ابن الرفعة أخطأوا في نقل كلامه ووقع لهم خلط واضطراب في العزو والنسبة، والسبب في ذلك هو أنهم لم يرجعوا إلى المصادر الأولى التي نقلته. ومن أمثلة ذلك:

- **المثال الأول**: يقول الأستاذ الهادي بن الحسين شبيلي تحت عنوان: «رأي ابن الرفعة في موقف الشافعي من سد الذرائع» قال: «لقد جعل ابن الرفعة قول الشافعي في

---

(1) الأشباه والنظائر (1/ 119-120)، وذكره الإمام الزركشي في: البحر المحيط (6/ 84)، والعلامة العطار في: حاشيته على المحلي على جمع الجوامع (2/ 399)، والعلامة محمد علي بن حسين المكي في: تهذيب الفروق (3/ 277).

(2) الأشباه والنظائر (1/ 120)، وانظر كذلك: البحر المحيط (6/ 85)، وحاشية العطار على المحلي على جمع الجوامع (2/ 399)، وتهذيب الفروق (3/ 277).

باب إحياء الموات دليلاً على أخذه بقاعدة سد الذرائع، جاء في **إرشاد الفحول** للشوكاني: «يقول ابن الرفعة: الذريعة ثلاثة أقسام: أحدها ما يقطع بتوصيله إلى الحرام، فهو حرام عندنا وعندهم - يعني عند الشافعية والمالكية -»، أما القسمان الآخران فيذكر أن الشافعية يخالفون المالكية في سدها. ويقول العطار: «قال المصنف: - أي ابن السبكي - نعم حاول ابن الرفعة تخريج قول الشافعي في باب إحياء الموات من الأم... فقال - ابن الرفعة-: في هذا ما يثبت أن الذرائع إلى الحرام والحلال تشبه معاني الحلال والحرام اهـ»[1].

فوقع الأستاذ في الخلط في النقل والخطأ في النسبة؛ لأن ما نقله عن الإمام الشوكاني تعبيراً عن رأي ابن الرفعة لا وجه له؛ لأن الكلام وما اشتمل عليه من تقسيم الذريعة إلى ثلاثة أقسام هو للإمام تقي الدين السبكي، كما مر معنا قبل قليل. وما ورد في تعليقه على كلام ابن الرفعة فإنما يعبر عن رأي الإمام السبكي قطعاً. وما نقله من «حاشية العطار» عن محاولة ابن الرفعة تخريج قول الإمام الشافعي في الذرائع من كتاب الأم صحيح، لكنه وقع في خطأ فادح، لما أهمل كلام ابن الرفعة الذي يعبر عن رأيه في الموضوع، وأورد نص كلام الإمام الشافعي فأضافه ونسبه لابن الرفعة.

- **المثال الثاني:** يقول الدكتور محمود حامد عثمان في كتابه **قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي** بعد أن ذكر نص الإمام الشافعي من الأم، قال: «وعلى هذا النص استند أبو العباس ابن الرفعة في دعواه أخذ الشافعي بسد الذرائع، إلا أنه قسم الذريعة إلى ثلاثة أقسام... فأفاد بأن الذي يقول به الإمام الشافعي من الذرائع إنما هو ما كان موصلاً إلى الحرام قطعاً»[2].

---

(1) انظر: سد الذرائع وأثره في الفروع الفقهية (ص: 101-102).

(2) قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي (ص: 131-132).

أقول: الغريب في الأمر أن الأستاذ بالرغم من رجوعه إلى **الأشباه والنظائر** لابن السبكي الذي صرح فيه مؤلفه بأن التقسيم لوالده الإمام تقي الدين السبكي، نراه ينسبه لابن الرفعة، ويعتبره من كلامه، أضف إلى ذلك أن كل ما أورده في الموضوع ـ موقف الإمام الشافعي من سد الذرائع ـ مأخوذ من كتاب «**الأصول التي اشتهر انفراد إمام دار الهجرة بها**»[1]، وذلك جرياً على عادته معه.

هذا ولقد كان لهذا الخلط في التصور والخطأ في النسبة آثار سلبية، تأثرت بها كثير من الدراسات المعاصرة حول الموضوع. منها:

1. ما قرره الأستاذ الهادي بن الحسين شبيلي من صحة ما ذهب إليه ابن الرفعة فقال تحت عنوان: «مناقشة اعتراض الشيخ السبكي على ابن الرفعة»: «اعتبر ابن السبكي اعتراض والده الشيخ السبكي تحقيقاً في المسألة، وتابع العطار في ذلك، بل عده أحد الباحثين المعاصرين[2] تحقيقاً سديداً ووجيهاً. والذي يبدو أن توجيه ابن الرفعة صحيح، فهو ينطبق تماماً على قول الشافعي، أما اعتراض السبكي عليه فهو ضعيف، وسوف يتضح ذلك من خلال مناقشة كلامه.

◆ **قوله:** «إنما أراد الشافعي تحريم الوسائل لا سد الذرائع»

يجاب عنه: بأن كلام الشافعي ذكر الذرائع نصاً في باب إحياء الموات، ولا حاجة تدعو إلى تأويل كلامه الواضح الصريح، وعلى فرض أنه يريد تحريم الوسائل؛ فالذرائع هي الوسائل كما سبق بيانه، وبذلك فلا فرق بين تحريم الوسائل وسد الذرائع.

---

(1) انظر: الأصول التي اشتهر انفراد إمام دار الهجرة بها (ص:310-329)، وقارنه بما ذكره الدكتور محمود حامد عثمان في كتابه «قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي» (ص:127-137).

(2) يقصد الأستاذ مصطفى ديب البغا في كتابه «أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي».

• **قوله:** «والوسائل تستلزم المتوسل إليه»

أراد به أن الشافعي قصد تحريم الوسائل المستلزمة للمتوسل إليه فقط، وجوابه من وجهين:

1. أن هذا تخصيص لقول الشافعي بلا دليل، وكلامه في الذرائع عامة.

2. نسلم أنه يريد ما يستلزم من الذرائع دون سواها من الأقسام الأخرى، ولكن هذا اعتراف بأن الشافعي يعتبرها في الجملة، وهو الذي ذهب إليه ابن الرفعة.

• **قوله:** «ونحن لا ننازع فيما يستلزم من الوسائل... وما هذا من سد الذرائع في شيء».

نقول: إذا كان لا ينازع في هذا، فهو يقر بأن الشافعي يعتبر قسماً من أقسام الذرائع، أي ما كان إفضاؤه إلى المفسدة مقطوعاً به، وهذا الذي قرره ابن الرفعة في كلامه السابق. غير أن السبكي ينفي كون هذا القسم من سد الذرائع، ونفيه دعوى تحتاج إلى دليل، ولا أقل أن يقدم بين يدي كلامه مفهوماً لسد الذريعة، يخرج به القسم المقطوع بإفضائه إلى المفسدة، وعندها يسع أن يقول بأن المستلزم من الوسائل ليس من سد الذرائع. وقد سبق القول أن الفقهاء الذين درسوا الذرائع قرروا أنها من حيث إفضاؤها إلى المفسدة أقسام، في مقدمتها ما يكون أداؤه إلى المفسدة مقطوعاً به، أو هو المستلزم للمتذرع إليه كما عبر عنه السبكي.

• **قوله:** «وكلام الشافعي في نفس الذرائع لا في سدها»

وهذا خلاف كلام الشافعي السابق «أن ما كان ذريعة إلى منع ما أحل الله لم يحل، وكذلك ما كان ذريعة إلى إحلال ما حرم الله». فهو واضح في دلالته على سد الذرائع. وختاماً نقول: إن تخريج ابن الرفعة صحيح، ولا يقدح فيه اعتراض السبكي»[1].

---

(1) سد الذرائع وأثره في الفروع الفقهية (ص: 102-104).

- **مناقشة الأستاذ فيما رآه واختاره:**

أقول: إن رأي الإمام السبكي سديد، في غاية التحقيق والتدقيق، لكن الأستاذ أخطأ فهمه، والذي أوقعه في ذلك أمور، هي:

أحدها: أنه أوتي من جهة عدم التصور السليم لمدلول كلمة الذرائع في اصطلاح الفقهاء وعرفهم، بحيث إذا أطلقوا تلك الكلمة واستعملوها؛ كان مرادهم وقصدهم: معنى خاصاً هو ما تواضعوا عليه. أما الإمام الشافعي فإنما استعمل لفظ الذرائع بمفهومه العام اللغوي لا الاصطلاحي، بدليل قوله: «وفي منع الماء ليمنع به الكلأ الذي هو من رحمة الله عام، يحتمل معنيين: أحدها أن ما كان ذريعة إلى منع ما أحل الله لم يحل، وكذلك ما كان ذريعة إلى إحلال ما حرم الله تعالى... فإن كان هذا هكذا، ففي هذا ما يثبت أن الذرائع إلى الحلال والحرام تشبه معاني الحلال والحرام».

فالنص غير وارد، بل وخارج عن محل النزاع، ومعلوم أيضاً أنهم اتفقوا على أن ما يؤدي إلى المفسدة على سبيل القطع خارج عن مسمى سد الذريعة، كما اتفقوا على وجوب سده، وإنما الخلاف في تسميته، هل يطلق عليه اسم الذريعة أم لا؟ فيرى البعض أنه ليس من باب الذريعة في شيء، وهذا ما قصده الإمام السبكي بقوله: «إنما أراد الشافعي تحريم الوسائل لا سد الذرائع».

ثانيها: أنه لم يميز بين كلام الإمامين: ابن الرفعة وابن السبكي. ولا أدل على ذلك من قوله: «نقول إذا كان لا ينازع في هذا فهو يقر بأن الشافعي يعتبر قسماً من أقسام الذرائع، أي ما كان إفضاؤه إلى المفسدة مقطوعاً به، وهذا الذي قرره ابن الرفعة في كلامه السابق».

أقول: الذي قرر ذلك هو الإمام السبكي وليس ابن الرفعة، وقد سبق بيان ذلك.

ثالثها: لو دقق الأستاذ النظر في قول السبكي: «وكلام الشافعي في نفس الذرائع لا في سدها، والنزاع بيننا وبين المالكية إنما هو في سدها»؛ لعلم أن اعتراض الإمام تقي الدين على ابن الرفعة في محله، ولأراح نفسه من تعب المناقشة.

رابعها: كان من الواجب عليه ـ وهو يناقش ويرد وينتقد ـ أن يتحرى ويحتاط فينقل ما جاء في اعتراض السبكي برمته، ثم يتبعه بالتعقيب والمناقشة، وأرى أنه من الضروري أن نورد تتمة كلام الإمام السبكي التي أغفلها الأستاذ، مع تعليقات ولده الإمام تاج الدين.

- **بقية النص مع تعليق تاج الدين السبكي عليه:**

قال الإمام تاج الدين السبكي نقلاً عن أبيه تقي الدين: «وقال: الذريعة ثلاثة أقسام: أحدها: ما يقطع بتوصله إلى الحرام، فهو حرام عندنا وعند المالكية. والثاني: ما يقطع بأنها لا توصل، ولكن اختلطت بما يوصل، فكان من الاحتياط سد الباب، وإلحاق الصورة النادرة التي قطع بأنها لا توصل إلى الحرام بالغالب منها الموصل إليه. قال الشيخ الإمام: وهذا غلو في القول بسد الذرائع. الثالث: ما يحتمل ويحتمل، وفيه مراتب تتفاوت بالقوة والضعف، ويختلف الترجيح عند المالكية بسبب تفاوتها، وقال: ونحن نخالفهم في جميعها إلا في القسم الأول، لانضباطه وقيام الدليل عليه.

قلت (من هنا يبدأ التعليق): أما موافقتهم في القسم الأول فواضحة، بل نحن نقول في الواجبات بنظيره، ألا ترانا نقول: ما لم يتم الواجب إلا به فهو واجب، فبطريق الأولى أن نحرم ما يوقع في الحرام. وأما مخالفتهم في القسم الثاني فكذلك، وما أظن غير المالكية يذهب إليه، ولا أظنهم يتوقفون عليه. وأما القسم الثالث: فلعله الذي حاول ابن الرفعة تخريج قول الشافعي فيه بما ذكره عن النص، وقد عرف ما فيه، واستشهد

له أيضاً بالوصي يبيع شقصاً[1] على اليتيم؛ فلا يؤخذ بالشفعة على الأصح عند الرافعي، وبالمريض يبيع شقصاً بدون ثمن المثل، أن الوارث لا يأخذ بالشفعة على وجه سد الذريعة للمتبرع عليه. وحاول ابن الرفعة بذلك تخريج وجه في مسألة العينة، ولا يتأتى له هذا، فتلك عقود قائمة بشروطها، ليس فيها خلل بوجه، فما ينهض عندنا منعها بوجه، وإن منعها أبو حنيفة ومالك وأحمد رحمهم الله تعالى»[2]. فثبت بهذا رجحان رأي الإمامين تقي الدين السبكي وولده تاج الدين رحمهما الله تعالى.

2. اعتمد الدكتور حسين حامد حسان على كلام الإمام الشافعي المتقدم، واعتبره نصاً صريحاً في الدلالة على أخذ الإمام الشافعي بقاعدة سد الذرائع[3]. وبعد أن ذكر النص كاملاً علق عليه فقال: «ويؤخذ من هذا النص أمور:

1. أن قاعدة الذرائع من القواعد التشريعية التي يعتمد عليها الفقيه في إعطاء حكم شرعي لكل واقعة تعن، أو نازلة تجد، دون أن يوجد فيها بعينها نص حكم لله أو لرسوله.

2. أن هذه القاعدة عامة التطبيق في كل ما تحقق فيه مناطها، لا يؤخذ بها في بعض الفروع دون بعض. يدل على ذلك إطلاق الشافعي رضي الله عنه في قوله: «إن ما كان ذريعة إلى منع ما أحل الله لم يحل، وكذلك ما كان ذريعة إلى إحلال ما حرم الله». وفي قوله: «إن الذرائع إلى الحلال والحرام تشبه معنى الحلال والحرام»، ولو كان الشافعي يأخذ بالقاعدة في بعض الفروع دون بعض ـ كما يرى بعض الكتاب ـ لنبه على ذلك.

---

(1) الشقص: الطائفة من الشيء والقطعة من الأرض، والمراد بالشقص في كلام الإمام الشافعي: النصيب المعلوم غير المفروز. انظر: الصحاح (3/ 1043)، ولسان العرب (7/ 48).

(2) الأشباه والنظائر (1/ 120-121).

(3) انظر: نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي (2/ 390).

3. أن قاعدة الذرائع تعمل في شقيها عند الشافعي، ومعنى هذا أن الذريعة إلى الحلال في معنى الحلال، وتأخذ حكمه، وأن الذريعة إلى الحرام في معنى الحرام، وتأخذ حكمه، أو بعبارة المالكية: الذريعة إلى المصلحة تفتح، وإلى المفسدة تسد.

4. أنه بالمقارنة بين عبارة الشافعي وعبارات شيوخ المالكية في شأن الذرائع يتبين أنه لا فرق بين مذهب الشافعي وما نسبه هؤلاء الشيوخ لإمامهم؛ لا في أصل اعتبار القاعدة، ولا في مضمونها، ولا في نطاق الأخذ بها...» ثم ساق عبارتين للإمام القرافي من كتابه **الفروق**، وعبارة للإمام الشاطبي من كتابه **الموافقات**، وقال عقبها: «فإنه بأدنى تأمل يظهر أنه لا فرق بين هذه العبارات التي عرض بها شيوخ المالكية مذهب إمامهم في الذرائع، وبين قول الشافعي رضي الله عنه في عبارته القصيرة.

أن الوسيلة أو الذريعة تأخذ حكم المقصد، أو المظنة تعطى حكم المظنون، بلا زيادة ولا نقصان، فإذا كان الفعل ذريعة إلى الممنوع منع، ولذلك ترك الشافعي الأضحية في بعض الأوقات، لما كان فعلها دائماً ذريعة إلى الممنوع، وهو اعتقاد العامة وجوبها، وإذا كان الفعل ذريعة إلى المحرم حرم، كما في بيع العينة يحرم إذا قصد به الربا عند الشافعي، ولا يبطل؛ لأن القصد نفسه لا يبطل العقد ما لم يذكر في صلب العقد»[1].

أقول: لقد تساهل الدكتور كثيراً في التعبير عن رأي الإمام الشافعي بخصوص المسألة، وبالغ مبالغة واضحة في الاستنتاجات التي قررها، مع أن جلها لا يمت إلى النص بصلة، وغاب عنه أن كلام الإمام الشافعي خارج عن مسمى قاعدة سد الذرائع في الاصطلاح، وأن الأمثلة التي اشتمل عليها النص لا خلاف بين أهل العلم في المنع منها؛ لأنها من باب تحريم الوسائل لا سد الذرائع على التحقيق، أو هي من النوع المتفق على منعه من أقسام سد الذريعة في أبعد الحدود، وما ادعاه من التوافق القائم بين

(1) انظر: نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي (2/ 392-394).

عبارات شيوخ المالكية وعبارات الإمام الشافعي بعيد عن الحقيقة، والعلـة أنـه لم يـراع السياق العام الذي وردت فيه، أما مسألة ترك الأضحية فأصلها عند الإمـام الـشاطبي في **الموافقات** قال رحمه الله: «أما الشافعي فالظن به أنه تم له الاستقراء في سـد الـذرائع على العموم، ويدل عليه قوله بترك الأضحية إعلاماً بعدم وجوبها، وليس في ذلك دليل صريح من كتاب أو سنة، وإنمـا فيه عمل جملة من الصحابة، وذلك عند الشافعي ليس بحجة»[1].

وفي الجواب على ذلك نقول: وهم الإمام الشاطبي رحمه الله في المثـال الـذي سـاقه، بناء على أن قول الصحابي ليس بحجة عنـد الإمـام الـشافعي، مـع أنـه يقـول بـه عـلى الصحيح، وهو ما نص عليه المحققون من الأصوليين قديمـاً وحديثاً[2]، وقد ثبت ترك الأضحية عن جماعة من الصحابة، فلم يتعين حينئذ كون سنده في ذلك سد الذرائع[3].

☑ **المطلب الثاني : في أن الراجح كون الإمام الشافعي لا يأخذ بأصل سد الذرائع**

ترجح لدي أن الإمام الشافعي لا يقول بهذا الأصل، بل وينكر العمل بـه، ويمكـن أن نلخص الأدلة على ذلك فيمـا يأتي:

الأول: حصره الاجتهاد بالرأي في القياس[4]، فلقد سـئل رحمـه الله عـن القيـاس والاجتهاد أهما مترادفان أم مختلفان؟ فأجاب بأنهمـا مترادفان بمعنى واحـد[5]، وهـذه بعض أقواله تدل على ذلك ـ قال: «والاجتهاد لا يكون إلا على مطلوب، والمطلـوب لا

---

(1) الموافقات (3/ 305).

(2) انظر على سبيل المثال: البحر المحيط (6/ 55-64)، والشافعي لأبي زهرة (ص: 272-283).

(3) انظر: الأصول التي اشتهر انفراد إمام دار الهجرة بها (ص: 319) بتصرف.

(4) انظر: الشافعي لأبي زهرة (ص: 241-254،242)، والأئمة الأربعة للدكتور مصطفى الـشكعة(595، 598)، ومناهج الاجتهاد في الإسلام في الأحكام الفقهية والعقائدية للأستاذ محمد سلام مدكور (ص:667).

(5) انظر: «الرسالة» بتحقيق العلامة أحمد شاكر (ص: 477).

يكون أبداً إلا على عين قائمة، تطلب بدلالة يقصد بها إليها، أو تشبيه على عين قائمة»[1]، وقال أيضاً: «وإن القول بغير خبر ولا قياس لغير جائز، بما ذكرت من كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ، ولا في القياس»[2].

ويرى بعض المعاصرين: أن للقياس عند الإمام الشافعي مفهوماً أوسع وأعم، مما صار عليه في العصور المتأخرة؛ يقول الأستاذ عبد الجليل الجندي: «ويمكننا بإجمال القول: أن المصالح المرسلة، والاستحسان، والاستصحاب، وسد الذرائع، تدخل في عموم كلمة الرأي ـ القياس أو الاجتهاد»[3].

وهذا الكلام فيما يظهر لي والله أعلم غير صحيح، لأن الإمام الشافعي رحمه الله تعالى تحدث في كتابه الرسالة عن القياس بما فيه الكفاية، «فوضع له ضوابطه وموازينه، ودافع عنه وأيده»، يقول الشيخ أبو زهرة رحمه الله في كتابه أبو حنيفة ـ بعد أن تحدث عن مفهوم الرأي عند كل من أبي حنيفة وأصحابه، ومالك وأصحابه ـ قال: «جاء الشافعي فوجد ذلك الاستدلال المرسل للأحكام من غير نص يعتمد عليه، فلم يأخذ بذلك الاتجاه غير المقيد في استنباط الأحكام، ورأى أنه لا رأي في الشريعة إلا إذا كان أساسه القياس»[4].

فالذي يظهر ـ والعلم عند الله ـ: أن موقف الإمام الشافعي من أصول الاجتهاد بالرأي غير القياس واضح، فهذا كتابه الرسالة الذي كشف فيه عن طريقته في الاستنباط والاستدلال لم يذكر فيه إلا القياس، وذلك كاف في التدليل على ما نهدف إليه، ووجه ذلك:

---

(1) الرسالة (ص: 503-504).
(2) المصدر السابق (ص: 505).
(3) انظر: الإمام الشافعي له (ص:306).
(4) انظر: أبو حنيفة له (ص:105).

أ. أنه رحمه الله ألف كتابه الرسالة على فترتين ومرحلتين[1]: الأولى بمكة وقيل ببغداد والثانية بمصر، وهو يناهز الخمسين من عمره. وهذا يدل على تأكيد وتقرير المعلومات والموضوعات التي اشتملت عليها الرسالة.

ب. لم يؤلف رسالته رحمه الله على سبيل التطوع، بل حصل ووقع امتثالاً لطلب[2] تقدم به إليه الإمام عبد الرحمن بن مهدي، والغالب على مثل هذه الطريقة التحري والدقة.

ج. الذي يظهر أن الرسالة هي آخر ما ألفه الإمام[3]، فمن المعروف أنه رحمه الله دخل مصر سنة (199هـ) وتوفي بها سنة (204هـ)، أي أنه أقام بها خمس سنوات لا غير.

❁ **الثاني**: لقد ألف الإمام الشافعي كتاباً سماه **إبطال الاستحسان**[4] والمقصود بالاستحسان عنده: كل اجتهاد لم يعتمد فيه المجتهد على الكتاب أو السنة أو الأثر أو الإجماع أو على القياس[5]. وساق في كتابه هذا أدلة عديدة لنقضه ورده.

❁ **الثالث**: تفسيره لنصوص الشريعة الإسلامية تفسيراً مادياً حسب الظاهر، والمراد بذلك عنده[6] هو: أن تناط أحكام الشريعة بأمور لا تحتاج في تعرفها واستنباطها إلى الحدس والتخمين، يقول الشيخ أبو زهرة رحمه الله: «وهكذا نجد الشافعي يسلك في تفسير الشريعة الإسلامية، في أصولها وفروعها وفي أقضيتها، مسلك الظاهر لا يعدوه؛

---

(1) انظر: مقدمة التحقيق للرسالة بقلم الشيخ أحمد شاكر (ص: 10-11).

(2) المصدر السابق (ص:11).

(3) مقدمة التحقيق للرسالة بقلم الشيخ أحمد شاكر (ص:7-8)، والأئمة الأربعة (ص:611).

(4) انظر: الأم (7/ 309-320).

(5) انظر: الشافعي للشيخ أبي زهرة (ص: 255).

(6) المصدر السابق: (ص: 288).

لأن غير الظاهر الآخذ به أخذ بالتظنن أو التوهم، فيكون الخطأ كثيراً والصواب قليلاً، والأحكام تناط بأمور مطردة، لا بأمور غير مطردة»[1].

۞ **الرابع**: أن الإمام الشافعي صرح في أكثر من موضع من كتبه: بعدم أخذه بقاعدة سد الذرائع:

• قال في الأم: «الأحكام على الظاهر والله ولي المغيب، ومن حكم على الناس بالإزكان[2] جعل لنفسه ما حظر الله تعالى عليه ورسوله ﷺ؛ لأن الله عز وجل إنما يولي الثواب والعقاب على المغيب، لأنه لا يعلمه إلا هو جل ثناؤه، وكلف العباد أن يأخذوا من العباد بالظاهر، ولو كان لأحد أن يأخذ بباطن عليه دلالة كان ذلك لرسول الله ﷺ، وما وصفت من هذا يدخل في جميع العلم.. ثم أقام الأدلة على صحة هذه القضية.. فقال: «وبذلك أمر الله تعالى ذكره فقال: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾[3] بذلك أوصى ﷺ، ولاعن رسول الله ﷺ بين أخوي بني العجلان[4] ثم قال: «انظروا فإن جاءت به كذا؛ فهو للذي يتهمه»[5]، فجاءت به على النعت الذي قال رسول الله ﷺ، فهو للذي يتهمه به، وقال رسول الله ﷺ: «إن أمره لبين، لولا ما حكم الله»، ولم يستعمل عليهما الدلالة البينة التي لا تكون دلالة أبين منها، وذلك خبره أن يكون الولد، ثم جاء الولد على ما

---

(1) انظر: الشافعي للشيخ أبي زهرة (ص: 293).

(2) الإزكان: الفطنة والحدس الصادق، وفهم الشيء بالتفرس والظن. انظر: الصحاح: (5/ 2131)، ولسان العرب: (13/ 198-199).

(3) سورة الحجرات، من الآية: 12.

(4) الأخوان هما: عويمر بن الحارث بن زيد بن الجد بن عجلان، وزوجه: خولة بنت عاصم بن عدي بن الجد بن العجلان، والشخص الذي اتهمها به هو شريك بن عبدة بن مغيث بن الجد بن العجلان. انظر: فتح الباري (9/ 448).

(5) الحديث متفق عليه، أخرجه الإمام البخاري في: كتاب التفسير 24 سورة النور، وفي: كتاب الطلاق - باب اللعان، ومن طلق بعد اللعان، وباب التلاعن في المسجد مع «الفتح» (8/ 448-451) (9/ 452، 446-453)، والإمام مسلم في «صحيحه» في كتاب اللعان، (ح: 1492) مع «شرح مسلم» (10/ 101-103).

قال، مع أشباه لهذا كلها تبطل حكم الإزكان من الذرائع في البيوع، وغيرها من حكم الإزكان، فأعظم ما فيما وصفت من الحكم بالإزكان خلاف ما أمر الله عز وجل به أن يحكم بين عباده من الظاهر، وما حكم به رسوله ﷺ، ثم لم يمتنع من حكم بالإزكان إن اختلفت أقاويله فيه، حتى لو لم يكن آثماً بخلافه ما وصفت من الكتاب والسنة، كان ينبغي أن تكون أكثر أقاويله متروكة عليه لضعف مذهبه فيها، وذلك أنه يزكن في الشيء الحلال فيحرمه. ثم يأتي ما هو أولى أن يحرمه منه إن كان له التحريم بالإزكان فلا يحرمه، فإن قال قائل: ومثل ماذا من البيوع؟ قيل: أرأيت رجلاً اشترى فرساً على أنها عَقوق[1]، فإن قال: لا يجوز البيع لأن ما في بطنها مغيب غير مضمون بصفة عليه، قيل له: وكذلك لو اشتراها وما في بطنها بدينار، فإن قال: نعم، قيل: أرأيت إذا كان المتبايعان بصيرين، فقالا: هذه الفرس تسوى خمسة دنانير إن كانت غير عقوق وعشرة إن كانت عقوقاً، فأنا آخذها منك بعشرة، ولولا أنها عندي عقوق لم أزدك على خمسة، ولكنا لا نشترط معها عقوقاً لإفساد البيع، فإن قال: هذا البيع يجوز؛ لأن الصفقة وقعت على الفرس دون ما في بطنها، ونيتهما معاً وإظهارهما الزيادة لما في البطن لا يفسد البيع، إذا لم تعقد الصفقة على ما يفسد البيع، ولا أفسد البيع ههنا بالنية. قيل له: إن شاء الله تعالى ـ وكذلك لا يحل نكاح المتعة ويفسخ، فإن قال: نعم، قيل: وإن كان أعزب، أو آهلاً؟ فإن قال: نعم، قيل: فإن أراد أن ينكح امرأة ونوى أن لا يحبسها إلا يوماً أو عشراً، إنما أراد أن يقضي منها وطراً، وكذلك نوت هي منه، غير أنهما عقدا النكاح مطلقاً على غير شرط، فإن قال: هذا يحل، قيل له: ولم تفسده بالنية إذا كان العقد صحيحاً؟ فإن قال: نعم، قيل له: إن شاء الله تعالى ـ فهل تجد في البيوع شيئاً من الذرائع أو في النكاح شيئاً من الذرائع تفسد به بيعاً أو نكاحاً أولى أن تفسد به البيع من شراء

(1) العَقوق: هي التي تكامل حملها وقرب ولادها، ومنه العِقاق: الحوامل من كل حافر. انظر: الصحاح (4/ 1528)، ولسان العرب (10/ 258-259).

الفرس العقوق على ما وصفت، وكل ذات حمل سواها والنكاح على ما وصفت؟ فإذا لم تفسد بيعاً ولا نكاحاً بنية يتصادق عليها المتبايعان والمتناكحان أيما كانت نيتهما ظاهرة، قبل العقد ومعه وبعده؟ وقلت: لا أفسد واحداً منهما؛ لأن عقد البيع وعقد النكاح وقع على الصحة، والنية لا تصنع شيئاً وليس معها كلام، فالنية إذا لم يكن معها كلام أولى أن لا تصنع شيئاً يفسد به بيع ولا نكاح. قال الشافعي: وإذا لم يفسد على المتبايعين نيتهما أو كلامهما؛ فكيف أفسدت عليهما بأن أزكنت عليهما أنهما نويا أو أحدهما شيئاً، والعقد صحيح، فأفسدت العقد الصحيح بإزكانك أنه نوى فيه ما لو شرط في البيع أو النكاح فسد؟ فإن قال: ومثل ماذا؟ قال: قيل له مثل قولك، والله تعالى الموفق»[1].

• وقال في كتاب «إبطال الاستحسان من الأم:... وهذا يدل على أنه لا يفسد عقد أبداً إلا بالعقد نفسه، لا يفسد بشيء تقدمه ولا تأخره، ولا بتوهم ولا بأغلب، وكذلك كل شيء لا نفسده إلا بعقده، ولا نفسد البيوع بأن يقول: هذه ذريعة وهذه نية سوء، ولو جاز أن نبطل من البيوع بأن يقال: متى خاف أن تكون ذريعة إلى الذي لا يحل، كان أن يكون اليقين من البيوع بعقد ما لا يحل أولى أن يرد به من الظن»[2].

• وقال أيضاً: «وما وصفت من حكم الله ثم حكم رسول الله ﷺ في المتلاعنين أن جاءت به المتلاعنة على النعت المكروه يبطل حكم الدلالة التي هي أقوى من الذرائع، فإذا أبطل الأقوى من الدلائل أبطل له الأضعف من الذرائع كلها»[3].

ونحن إذا أمعنا النظر في هذه النصوص نجدها: تدل دلالة صريحة على أن الإمام الشافعي لا يقول بسد الذرائع، بل إن كلامه الذي نقلناه فيه رد واضح على القائلين بسد الذرائع عندما ناقشهم في مستند المنع من الذرائع، وهو اعتمادهم في ذلك على

(1) الأم (4/ 120-121).

(2) المصدر السابق: (7/ 312-313).

(3) المصدر السابق: (7/ 312).

الظن والأغلب والتوهم، حسب تعبيره رحمه الله. وهذا ما يؤكده الشافعية أنفسهم، يقول الإمام تاج الدين السبكي رحمه الله في معرض رده على من حاول من الشافعية تخريج قول للإمام الشافعي فيها فقال: «وقد عقد الشافعي باباً لذلك ـ ترجمه بالحكم بالظاهر ـ وذكر فيه أنا لا نشق على قلوب الناس في الإسلام الذي هو الأصل، فغيره أولى، وذكر شأن المنافقين، وإقرارهم على النفاق، وغير ذلك مما يدل على أن التهمة لا اعتبار لها»(1).

وبهذا يبطل استدلال كثير من الباحثين المعاصرين ببعض الفروع في المذهب الشافعي سواء أكانت مأثورة عن إمام المذهب أو غيره، والتي ظاهرها البناء على أصل الذرائع، وخاصة إذا علمنا أن كبار الشافعية تعرضوا لهذا الموضوع، وأعربوا عن رأي المذهب فيه مما لا يدع مجالاً للارتياب أو التقول. فهذا الإمام تاج الدين السبكي ذكر في كتابه **الأشباه والنظائر** مجموعة من المسائل التي قد يظن البعض أنها من قبيل سد الذرائع وردَّها، جاء في بداية حديثه: «ولنذكر صوراً ربما يصور مصور فيها أنا نقول بالقسم الثالث (أي من أقسام سد الذرائع عنده وهي ما يحتمل ويحتمل) غير ما ذكره ابن الرفعة، منها: إقرار المريض للوارث على قول الإبطال، وليس ذلك من سد الذرائع ولا لأجل التهمة ـ كما يقول مالك ـ بل لأن المرض محجور ثم هو قول ضعيف»(2).

ولقد أورد الإمام الزركشي في **البحر المحيط** بعضاً منها، ومما قاله رحمه الله: «ونص الشافعي رحمه الله تعالى في «البويطي» على كراهية التجميع بالصلاة في مسجد قد صليت فيه تلك الصلاة، إذا كان له إمام راتب، قال: وإنما كرهته لئلا يعمد قوم لا يرضون إماماً فيصلون بإمام غيره (انتهى). وقال في **الأم** في منع قرض الجارية التي يحل

(1) الأشباه والنظائر (1/ 121).

(2) المصدر السابق: (1/ 121).

للمستقرض وطؤها: تجويز ذلك يفضي إلى أن يصير ذريعة أن يطأها وهو يملك ردها... ثم علق على ما نقله بقوله: «قيل: وفيه منع الذرائع»[1]. هكذا بصيغة التمريض التي تستعمل للإشارة إلى ضعف القول.

الرابع: أن خلاف الإمام الشافعي رحمه الله لشيخه الإمام مالك رحمه الله في سد الذرائع ومسائلها أمر معلوم لدى المتقدمين، بل كان ذلك من أبرز أسباب رد المالكية عليه، فما أكثر المصنفات في ذلك، حتى إنه يمكن القول إن الرد عليه يعد ظاهرة عامة كانت مثار اهتمام وعناية المالكية في المشرق والمغرب[2]، والدارس لما تبقى من تلك الكتب يقطع بأن معارضة الإمام الشافعي لشيخه الإمام مالك في الأخذ بقاعدة سد الذرائع حقيقة ثابتة[3].

☒ المطلب الثالث: موقف أصحاب الشافعي من سد الذرائع

لاشك أن الشافعية نهجوا نهج إمامهم، وسلكوا طريقته في الأصول والفروع. «فلابد أنهم جاءوا على أصوله بالتوضيح، متبعين له في أصوله، وطرائق استنباطه، كما اتبعوه أخيراً في فروعه، وما أداه اجتهاده إليه»[4].

---

(1) البحر المحيط (6/ 86).

(2) انظر: ما ذكره الدكتور عبد المجيد بن حمده في «مقدمة تحقيقه لكتاب الرد على الشافعي» لأبي بكر محمد ابن اللباد القيرواني (ت: 333هـ) تحت عنوان: ظاهرة الرد على الشافعي (ص: 23-32)، ولقد نص المحقق على أن أهم أسباب رد المالكية عليه: كونه ناقشهم وخالفهم في مسألة سد الذرائع.

(3) انظر على سبيل المثال: «الرد على الشافعي» لأبي بكر محمد بن اللباد القيرواني (ص: 59، 49-65)، و«الذب عن مذهب مالك» لابن أبي زيد القيرواني (ل: 9) (ل 17-18)، و(ل:24-25)، و(ل: 47)، وهذا الأخير له قيمة عظمى في الباب، إلا أنه وللأسف الشديد تصعب قراءة الكثير من صفحاته لما طرأ عليها من تآكل وبتر. وعندي صورة منه.

(4) انظر الشافعي لأبي زهرة (ص:304) بتصرف.

أجل إنهم قد حذوا حذوه في عدم التمسك بسد الذرائع والعمل بها، وهذا ما أعرب عنه ووضحه كبار علمائهم، منهم:

- **موقف الإمام تقي الدين السبكي:**

لقد أبان هذا الإمام عن موقف الشافعية من قاعدة سد الذرائع، وبينه بياناً ليس عليه مزيد، ووضحه في صورة لا يبقى معها مجال للشك أو الارتياب، قال رحمه الله: «الذريعة ثلاثة أقسام:

أحدها: ما يقطع بتوصله إلى الحرام، فهو حرام عندنا وعند المالكية.

والثاني: ما يقطع بأنها لا توصل، ولكن اختلطت بما يوصل، فكان من الاحتياط سد الباب، وإلحاق الصورة النادرة التي قطع بأنها لا توصل إلى الحرام بالغالب منها الموصل إليه. قال: وهذا غلو في القول بسد الذرائع.

الثالث: ما يحتمل ويحتمل، وفيه مراتب تتفاوت بالقوة والضعف، ويختلف الترجيح عند المالكية بسبب تفاوتها... قال: ونحن نخالفهم في جميعها إلا في القسم الأول، لانضباطه وقيام الدليل عليه»[1].

وقال ـ في رده على ابن الرفعة الذي حاول تخريج قول للإمام الشافعي في سد الذرائع ـ : «إنما أراد الشافعي رحمه الله تحريم الوسائل، لا سد الذرائع، والوسائل تستلزم المتوسل إليه... ونحن لا ننازع فيما يستلزم من الوسائل... وكلام الشافعي في نفس الذرائع لا في سدها، والنزاع بيننا وبين المالكية إنما هو في سدها»[2].

---

(1) انظر: الأشباه والنظائر للإمام تاج الدين السبكي نقلاً عن أبيه (ص:120).
(2) الأشباه والنظائر للإمام تاج الدين السبكي نقلاً عن أبيه (ص:120).

وقال في تكملة شرح المهذب للنووي بعد أن ساق مسلك المالكية الذرائعي في بيوع الآجال: «وهذا ما عولت عليه المالكية، والنزاع معهم في هذا الأصل، مشهور في الأصل»[1].

■ موقف الإمام تاج الدين السبكي:

قال رحمه الله في التعليق على كلام والده في تقسيم الذريعة: «قلت: أما موافقتهم في القسم الأول فواضحة، بل نحن نقول في الواجبات بنظيره، ألا ترانا نقول: ما لم يتم الواجب إلا به فهو واجب، فبطريق الأولى أن نحرم ما يوقع في الحرام. وأما مخالفتهم في القسم الثاني فكذلك، وما أظن غير المالكية يذهب إليه، ولا أظنهم يتوقفون عليه. وأما القسم الثالث: فلعله الذي حاول ابن الرفعة تخريج قول الشافعي فيه بما ذكره عن النص، وقد عرف ما فيه، واستشهد له أيضاً بالوصي يبيع شقصاً[2] على اليتيم؛ فلا يؤخذ بالشفعة على الأصح عند الرافعي[3]، وبالمريض يبيع شقصاً بدون ثمن المثل، أن الوارث لا يأخذ بالشفعة على وجه سد الذريعة للمتبرع عليه. وحاول ابن الرفعة بذلك تخريج وجه في مسألة العينة، ولا يتأتى له هذا، فتلك عقود قائمة بشروطها، ليس فيها خلل بوجه، فما ينهض عندنا منعها بوجه، وإن منعها أبو حنيفة ومالك وأحمد رحمهم الله تعالى»[4].

---

(1) المجموع: التكملة (10/ 127).

(2) تقدم شرح معناه.

(3) هو العلامة عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم أبو القاسم الرافعي القزويني، من كبار فقهاء الشافعية، كان له مجلس بقزوين للتفسير والحديث (ت: 623 هـ). انظر: طبقات الشافعية (5/ 119)، وكشف الظنون(5/ 609-610)، والأعلام للزركلي (4/ 55).

(4) انظر: الأشباه والنظائر له (1/ 120-121).

وناقش الإمام القرافي في تقسيمه لسد الذرائع، وفيما أطلقه من كون الأمة أجمعت على الأخذ بسد الذرائع في الجملة ـ فقال: «وزعم القرافي أن كل أحد يقول بها، ولا خصوصية للمالكية إلا من حيث زيادتهم فيها. قال: فإن من الذرائع ما يعتبر إجماعاً، كحفر الآبار في طرق المسلمين، وإلقاء السم في طعامهم، وسب الأصنام عند من يعلم حاله أنه يسب الله عند سبه. وملغى إجماعاً، كزراعة العنب فإنها لا تمنع خشية الخمر. وما يختلف فيه، كبيوع الآجال. قلت: وقد أطلق هذه القاعدة على أعم منها، ثم زعم أن كل أحد يقول ببعضها، وسنوضح لك أن الشافعي لا يقول بشيء منها، وأن ما ذكر أن الأمة أجمعت عليه، ليس من مسمى سد الذرائع في شيء»[1].

ثم إن العنوان الذي اختاره وترجم به للموضوع، وهو: (قاعدة: اشتهر عن المالكية سد الذرائع) واضح في الدلالة على المقصود.

- **موقف الإمام الزركشي:**

الظاهر من كلامه رحمه الله في كتابه **البحر المحيط** عن سد الذرائع: أن عدم الأخذ بها هو المذهب، يستفاد ذلك من نواح عدة:

- **أولاً:** نقل عن الأئمة القرطبي والقرافي والباجي من المالكية ما يفيد أن الشافعية خالفوا المالكية في القول بها، وسكت عنه.
- **ثانياً:** أورد موقف الإمامين: تقي الدين السبكي وولده تاج الدين، بما فيه من تعقب الأول لابن الرفعة، واعتراض الثاني على الإمام القرافي، وأقرهما على ذلك كله.

---

(1) الأشباه والنظائر: (1/ 119).

○ **ثالثاً**: ساق بعض الأمثلة والفروع التي ظن بعضهم أنها شواهد وأدلة على الإثبات وعلق عليها بقوله: «قيل: وفيه منع الذرائع»[1]. فإتيانه بصيغة التمريض فيه إشارة إلى ضعف المأخذ، وأنه لا يميل إليه.

■ **موقف العلامة حسن العطار**[2]:

ذكر في «حاشيته على المحلي على جمع الجوامع» قاعدة سد الذرائع، جاء في مطلع حديثه عنها: «وأما قاعدة سد الذرائع فقد اشتهرت عند المالكية، وزعم القرافي أن كل أحد يقول بها ولا خصوصية للمالكية إلا من حيث زيادتهم فيها...» ثم نقل كلام الإمام تاج الدين السبكي المتقدم، وأقره عليه»[3].

---

(1) انظر: البحر المحيط (6/ 28-86).

(2) هو العلامة حسن بن محمد بن محمود العطار أصله من المغرب، ولد بمصر ونشأ فيها، وتولى مشيخة الأزهر سنة 1246هـ (ت: 1250 هـ) بالقاهرة. انظر: الأعلام للزركلي (2/ 220).

(3) حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع (2/ 399).

المبحث الرابع: المناقشة والترجيح

اللافت للنظر هو أن بعض الباحثين المعاصرين تبنوا محاولة ابن الرفعة التي ردها الشافعية، بل تعدوها وبالغوا لما اعتبروا أخذ الشافعية بسد الذرائع من المسلمات والحقائق الثابتة، والذي أوقعهم في هذا الغلط ـ في نظري ـ أمور ثلاثة:

- **أحدها:** عدم اتضاح مسمى قاعدة سد الذرائع عندهم.
- **ثانيها:** كونهم يخلطون بين قاعدتي السد والفتح فيما يمثلون به من الفروع الفقهية.
- **ثالثها:** التكلف والتعسف في التأويل، وتحميلهم النصوص والأقوال والعبارات ما لا تحتمله، لما في ذلك من خروج عن مقتضى اللفظ. والأمثلة على ذلك عديدة نقتصر على نماذج منها:

المطلب الأول: مناقشة الأستاذ محمد هشام البرهاني فيما ذكره

ادعى الأستاذ أن الشافعية يأخذون بالقاعدة ويرجعون إليها، وأطال الكلام في الدفاع عن دعواه هذه التي أقامها على أمور غير مسلمة، توضيح ذلك:

أقول: غابت عن الأستاذ أمور هامة، لو تفطن لها لما أرهق نفسه، وأتعب قارئه بأشياء تعد في ميزان البحث والتحقيق خروجاً عن الموضوع، لكن الملاحظ أنه صمم على أن يكون الشافعية (رغم إنكارهم الواضح) من القائلين بسد الذرائع، فسلك من أجل ذلك مسالك غير سديدة ولا سليمة على الإطلاق، منها:

المسلك الأول[1]: يرى أن ما أثر من عمل الصحابة والتابعين بسد الذرائع، قد انتقل بكامله إلى العصور التالية، واستوعبته المذاهب الاجتهادية الأربعة، وقد تم هذا الانتقال بالاتفاق في بعض الصور، ومع الاختلاف في بعضها الآخر، وهو على الوجهين يشعر باعتبار هذه المذاهب لسد الذرائع.

أقول: هذا تساهل واضح، إذ كيف نزعم أن المذهبين الحنفي والشافعي يأخذان بأصل سد الذرائع ويعتبرانه، والحال أنهما ينكران ذلك صراحةً، وكوننا نجد فيهما بعضاً من المسائل المبنية على أصل سد الذرائع في فقه الصحابة أو التابعين ـ على فرض التسليم ـ؛ فإن ذلك لا يعني بتاتاً اعتبارهم للقاعدة وتسليمهم بها، لاحتمال أن يكون مأخذهم فيها: مذهب الصحابي، أو إجماع من مضى، أو دليل آخر من الكتاب أو السنة، وهذا هو الواقع المشاهد.

ولقد أشرنا إلى ذلك عند الحديث عن موقف الحنفية من سد الذرائع، ونقول هنا: لم يوفق الأستاذ في إدراجه المذهب الشافعي في جملة الآخذين بسد الذرائع، ويكفي أن نعلم أنه جانب الصواب، في تلك المسائل كلها، والتي زعم أن المذاهب الأربعة اتفقت على اعتبار الحكم المأثور عن الصحابة فيها، بيان ذلك:

- **المسألة الأولى: اتفاقهم على كراهية نكاح الكتابيات:**

أقول: هذا غير صحيح، فقد نص الإمام الشافعي رحمه الله تعالى في أكثر من موضع من كتابه **الأم** على إباحة نكاح الكتابيات[2]، وإنما الكراهة المنقولة عنه مقصورة على الحربيات؛ قال رحمه الله: «أحل الله تبارك وتعالى نساء أهل الكتاب وأحل طعامهم...

---

(1) وقد خص هذا المسلك بفصل كامل، هو: الفصل الثاني ـ شواهد سد الذرائع في المذاهب الاجتهادية الأربعة، من الباب الثاني ـ لبيان أن سد الذرائع معمول به في الاجتهاد (ص:605-672).

(2) الأم (4/ 192، 285).

غير أنا نختار للمرء أن لا ينكح حربية خوفاً على ولده أن يسترق، ويكره له أن لو كانت مسلمة بين ظهراني أهل الحرب أن ينكحها خوفاً على ولده أن يسترقوا أو يفتنوا، فأما تحريم ذلك فليس بمحرم، والله تعالى أعلم»[1].

فالقول بإباحة نكاح الكتابيات مطلقاً، وكراهة نكاح الحربيات مع صحته، هو المذهب عند الشافعية[2].

▪ المسألة الثانية: اتفاقهم على توريث المطلقة ثلاثاً في مرض الموت:

أقول: حكاية الاتفاق هذه لا تسلم، فالصحيح من المذهب الشافعي: أنها لا ترث؛ لأنها بينونة قبل الموت، فقطعت الإرث كالطلاق في الصحة[3].

▪ المسألة الثالثة: اتفاقهم على كراهة القبلة بالنسبة للصائم الذي لا يأمن أن تثير شهوته:

أقول: المسألة خلافية وليست محل اتفاق، أما الشافعية فمستندهم في الكراهة النص؛ يقول الإمام النووي رحمه الله: «ومما جاء في كراهتها للشاب ونحوه حديث ابن عباس قال: «رخص للكبير الصائم في المباشرة، وكره للشاب». رواه ابن ماجه هكذا، وظاهره أنه مرفوع. ورواه مالك والشافعي والبيهقي بأسانيدهم الصحيحة عن عطاء ابن يسار أن ابن عباس سئل عن القبلة للصائم؟ فأرخص فيها للشيخ، وكرهها للشاب. هكذا رواه أبو داود موقوفاً عن ابن عباس. وعن أبي هريرة: «أن رجلاً سأل

(1) الأم (4/ 282).

(2) انظر: المجموع شرح المهذب للإمام النووي (17/ 400-401).

(3) انظر: المهذب (2/ 26)، والمجموع (17/ 199-200).

النبي ﷺ عن المباشرة للصائم؟ فرخص له، وأتاه آخر فنهاه، هذا الذي رخص له شيخ، والذي نهاه شاب». رواه أبو داود بإسناد جيد ولم يضعفه»[1].

- **المسألة الرابعة: اتفاقهم على أن الطلاق الثلاث بلفظ واحد يقع ثلاثاً:**

أقول: الخلاف في المسألة مشهور، وإن كان الجمهور يرى أنها تقع ثلاثاً ومنهم الشافعية، ودليل الشافعية في المسألة النص ومنه: حديث ركانة ابن عبد يزيد، الذي طلق امرأته سهيمة ألبتة، فأخبر النبي ﷺ بذلك، فقال: والله ما أردت إلا واحدة، فقال رسول الله ﷺ: «والله ما أردت إلا واحدة»، قال ركانة: والله ما أردت إلا واحدة، فردها إليه رسول الله ﷺ »[2].

- **المسألة الخامسة: اتفاقهم على قتل الجماعة بالواحد:**

أقول: المسألة ليست محل اتفاق، أما مستند الشافعية فهو: الأثر والمصلحة؛ يقول الإمام الشيرازي[3] رحمه الله في المهذب:«فصل: وتقتل الجماعة بالواحد، إذا اشتركوا في قتله، وهو أن يجني كل واحد منهم جناية لو انفرد بها ومات، أضيف القتل

---

(1) انظر: المجموع (6/ 371-372)، وشرح صحيح مسلم له (7/ 215)، وحكى فيهما عن جماعة من الصحابة والأئمة أنهم لا يرون الكراهة.

(2) المجموع (18/ 244-245)، والحديث أخرجه الإمام الترمذي في أبواب الطلاق واللعان، باب: ما جاء في الرجل طلق امرأته ألبتة (ح: 1187)، وابن ماجه في أبواب الطلاق، باب: طلاق ألبتة (ح:2051)، والدارقطني (4/ 33)، والدارمي (2/ 86)، والحديث فيه كلام لكن صححه أبوداود وابن حبان والحاكم. انظر: «تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير» للحافظ ابن حجر(3/ 213).

(3) هو الإمام العلامة إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزابادي الشيرازي، يكنى أبا إسحاق واشتهر بلقب الشيخ، كان مرجع الطلاب ومفتي الأمة في عصره، له تصانيف كثيرة، منها: المهذب في الفقه الشافعي، و«اللمع» و«شرحه» في الأصول، مات ببغداد (سنة: 476هـ). انظر: طبقات الشافعية لابن السبكي (3/ 88-90)، والأعلام: (1/ 51).

إليه، ووجب القصاص عليه، والدليل عليه: ما روى سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قتل سبعة أنفس من أهل صنعاء، قتلوا رجلاً، وقال: «لو تمالأ فيه أهل صنعاء لقتلتهم». ولأنا لو لم نوجب القصاص عليهم، جعل الاشتراك طريقاً إلى إسقاط القصاص، وسفك الدماء»[1].

▫ **المسألة السادسة: اتفاقهم على أصل الضمان فيما تتلفه الدابة:**

أقول: اعتمد الأستاذ في ذلك على نص للإمام النووي في شرح مسلم هو في الحقيقة يتنافى مع ما ادعاه لا من جهة حكاية الاتفاق، ولا من جهة بيان رأي الشافعية ودليلهم؛ يقول رحمه الله: «فأما قوله ﷺ: «العجماء جرحها جبار»[2] فمحمول على ما إذا أتلفت شيئاً بالنهار، أو أتلفت بالليل بغير تفريط من مالكها، أو أتلفت شيئاً وليس معها أحد، فهذا غير مضمون وهو مراد الحديث، فأما إذا كان معها سائق أو قائد أو راكب فأتلفت بيدها أو برجلها أو فمها ونحوه، وجب ضمانه في ماله الذي هو معها، سواء كان مالكاً أو مستأجراً أو مستعيراً أو غاصباً أو مودعاً أو وكيلاً أو غيره... قال القاضي: أجمع العلماء على أن جناية البهائم بالنهار لا ضمان فيها إذا لم يكن معها أحد، فإن كان معها راكب أو سائق أو قائد فجمهور العلماء على ضمان ما أتلفته، وقال داود وأهل الظاهر: لا ضمان بكل حال إلا أن يحملها الذي هو معها على ذلك، أو يقصده...»[3].

---

(1) انظر: المهذب (2/ 175).

(2) العجماء بالمد هي: كل الحيوان سوى الآدمي، وسميت البهيمة عجماء لأنها لا تتكلم، والجبار بضم الجيم وتخفيف الباء: الهدر. انظر: شرح صحيح مسلم للإمام النووي (11/ 225).

(3) المصدر السابق (11/ 225).

المسلك الثاني: أنه نقل مجموعة من الفروع الفقهية من المذهب الشافعي، اعتبرها شواهد على عملهم بأصل سد الذرائع[1].

أقول: لا يجوز أن نعتبر تلك الفروع الفقهية شواهد، لأن جلها خارج عن محل النزاع، لاندراجه تحت باب الورع واتقاء الشبهات، كما أن بعضها من باب فتح الذرائع، كقتل ما يتترس به الكفار، أو من قبيل الذرائع المنصوص عليها، كحرمان القاتل من الميراث في كل حال.

بل إن الشافعية قد يوافقون القائلين بسد الذرائع في كثير من الفروع الفقهية بناء على أصل مراعاة الخلاف أو الخروج من الخلاف ـ وهذا الأمر ما رأيت أحداً تنبه إليه بالرغم من أهميته البالغة ـ؛ يقول الإمام السيوطي رحمه الله ـ وهو يذكر الفروع الفقهية المبنية على قاعدة مراعاة الخلاف ـ : «وكراهة الحيل في باب الربا، ونكاح المحلل، خروجاً من خلاف من حرمه»[2].

المسلك الثالث: وهو أطول من سابقيه إذ عقد له الأستاذ فصلاً كاملاً[3] في محاولة منه لإبراز موقف الشافعية (المختلف بين ميدان التأصيل، وميدان التطبيق، مع تصريحهم بالمنع من سد الذرائع) كذا قال الأستاذ نفسه[4].

أقول: لم يوفق الأستاذ في كل ما أورده في هذا الفصل، ومرد ذلك في نظري يرجع إلى أمور ثلاثة:

---

(1) انظر: المبحث الخامس ـ شواهد سد الذرائع عند الشافعية (ص:658-663) من نفس الفصل السابق.

(2) الأشباه والنظائر له: (ص: 257).

(3) هو الفصل الأول ـ مع الشافعية. من الباب الثالث. انظر: سد الذرائع في الشريعة الإسلامية (ص:675-716).

(4) المصدر السابق: (ص: 673).

○ **الأول**: عدم اتضاح مفهوم سد الذريعة عنده، فنجده يخلط بين ما هو من قبيل سد الذريعة وبين ما هو من فتحها، وكذا بينها وبين ما هو راجع إلى الورع واتقاء الشبهات.

○ **الثاني**: تكلفه الواضح في الربط بين قولهم ببعض الأصول والقواعد، واعتبارهم لسد الذريعة، ومما يستغرب له عده لمقدمة الواجب من جملة تلك الأصول؛ قال: «الأصل الثالث: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، إما جزماً، كغسل جزء من الرأس لكمال غسل الوجه، وإما في الأصح، كما لو كان معه ماء لا يكفيه لطهارته إلا بتكميله بمائع يستهلك فيه؛ فإنه يلزمه على الأصح، ويتصل بهذه القاعدة قولهم: الحريم يدخل في الواجب والحرام والمكروه، فكل محرم له حريم يحيط به، كالفخذين فإنهما حريم للعورة الكبرى، والحريم هو المحيط بالحرام، وليست الذرائع الممنوعة أكثر من حريم الفساد»[1].

أقول: خفي على الأستاذ أن مقدمة الواجب أصل لفتح الذريعة لا لسدها، كما هو معلوم، وما ذكره من المنع من حريم الحرام لا خلاف فيه، وهو من باب تحريم الوسائل لا سد الذرائع؛ يقول الإمام تاج الدين السبكي في تعليقه على القسم الأول من أقسام سد الذرائع التي ذكرها والده ـ وهو ما يقطع بتوصله إلى الحرام ـ قال: «أما موافقتهم في القسم الأول فواضحة، بل نحن نقول في الواجبات بنظيره، ألا ترانا نقول: ما لم يتم الواجب إلا به فهو واجب، فبطريق الأولى أن نحرم ما يوقع في الحرام»[2].

---

(1) انظر: سد الذرائع في الشريعة الإسلامية (ص: 697).

(2) انظر: الأشباه والنظائر له (1/ 120).

○ **الثالث**: تساهله الكبير في عده بعض الفروع الفقهية ـ التي توهم أن الشافعية بنوها على قاعدة سد الذرائع ـ دليلاً وحجة على أخذهم بها، وفي ذلك يقول: «لا نسلم رد الشافعية لأصل سد الذرائع بالمعنى الخاص، بناء على مخالفتهم في هذه الجزئية (يقصد بيوع الآجال)، وإبطالهم لدليلها، وبيان ذلك في أمرين:

■ **الأمر الأول**: أن مخالفة الشافعية في هذه الجزئية لا يعني أنهم لا يسدون الذرائع في غيرها، وقد ثبت ذلك عنهم فيما مضى في البحث الخاص بشواهدهم، وفيما مر في خلال هذا الفصل، من وقائع وتطبيقات، تتنزل على المعنى الخاص للذريعة، ونضيف هنا الوقائع التالية:

أ) إذا باع الوصي شقصاً على اليتيم، لا يجوز له أن يأخذه لنفسه بالشفعة، كما نص عليه الرافعي، اعتباراً بالمريض إذا باع الشقص، بدون ثمن المثل، لا يجوز للوارث أن يأخذه بالشفعة على وجه سد الذريعة.

ب) إذا ادعت المجبرة محرمية، أو رضعات بعد العقد، لا يقبل قولها في الصحيح؛ لأن النكاح معلوم، والأصل عدم المحرمية، وفتح الباب طريق إلى الفساد.

ج) نص الشافعي رحمه الله في البويطي، على كراهية صلاة الجماعة، في مسجد قد صليت فيه تلك الصلاة، إذا كان له إمام راتب، قال: «وإنما كرهته لئلا يعيد قوم لا يرضون إماماً، فيصلون بإمام غيره».

د) قال الشافعي في منع قرض الجارية: إن ذلك يفضي إلى أن يعد ذريعة لإعارة الفروج.

هـ) خرَّج ابن الرفعة قول الشافعي في الذرائع من نصه، في باب إحياء الموات من الأم بعد أن ذكر النهي عن منع الماء ليمنع به الكلأ، وهو: إنما يحتمل أن ما كان ذريعة إلى منع ما أحل الله لم يحل، وكذا ما كان ذريعة إلى إحلال ما حرم الله،

ونصه: «وإذا كان هكذا؛ ففي هذا ما يثبت أن الذرائع إلى الحلال والحرام»، لكن بعض المتأخرين نازعه في ذلك وقال: «إنما أراد الشافعي رحمه الله تحريم الوسائل لا سد الذرائع، والوسائل مستلزمة للمتوسل إليه، ومن هذا بيع الماء فإنه[1] مستلزم عادة لمنع الكلأ الذي هو حرام، ونحن لا ننازع فيما يستلزم من الوسائل». أقول: ليس في كلام الشافعي رضي الله عنه في اعتبار الذرائع أصرح من هذه العبارة، وقد حاول المخالف صرفها عن ظاهرها، بقصر معناها على ما يفضي قطعاً إلى المفاسد، وهو القسم المجمع على سده من الذرائع، لكن العبارة عامة وليست خاصة، فإن الشافعي رحمه الله لم يقل ما كان ذريعة مستلزمة لمنع ما أحل الله لم يحل، وكذا ذريعة مستلزمة لإحلال ما حرم الله، بل أطلقها بحيث تشمل كل الذرائع المفضية بصورة قطعية، أو أغلبية، أو كثيرة غير غالبة»[2].

أقول: أثبتنا فيما مضى عدم صحة ماذهب إليه الأستاذ من أن الشافعية يرجعون إلى أصل سد الذرائع، ويأخذون بها في مجال التفريع الفقهي، ونضيف هنا فنقول: لم يكن الأستاذ مسدداً في اعتماده على هذه الوقائع والتطبيقات، لكونها في حقيقة الأمر خارجة عن مسمى قاعدة سد الذرائع، توضيح ذلك: أن المسألة الأولى: هي من جملة ما استشهد به ابن الرفعة، في محاولته تخريج قول للإمام الشافعي في الذرائع، نص عليها الإمام تاج الدين السبكي في **الأشباه والنظائر**[3] ورد عليه. وتبعه الإمام الزركشي في **البحر المحيط**[4].

---

(1) كذا في البحر المحيط، ولقد أخطأ الأستاذ في العبارة التي ساقها وهي (وفي هذا المثال حرم منع الماء، لأنه مستلزم).

(2) انظر: سد الذرائع في الشريعة الإسلامية (ص: 703-705).

(3) الأشباه والنظائر (1/ 120-121).

(4) البحر المحيط (6/ 85).

■ **أما المسألة الثانية:** فقد مثل بها الإمام تاج الدين السبكي مع نظيرات لها على اعتبار أنه يمكن للبعض أن يتصور أن الشافعية يقولون بسد الذرائع فيها، زيادة على ما ذكره ابن الرفعة، وردها أيضاً؛ قال رحمه الله: «ومنها: إذا ادعت المجبرة محرميته أو رضاعاً بعد العقد... قال ابن سريج[1]: لا يقبل، وهو الصحيح؛ لأن النكاح معلوم، والأصل عدم المحرمية، وفتح هذا الباب للنساء هو طريق في الفساد. وهذا ليس من القول بسد الذرائع، بل هو اعتماد على الأصل، بحيث لا يزال إلا بيقين»[2].

■ **والمسألتان الثالثة والرابعة:** ذكرهما الإمام الزركشي على جهة الاستبعاد، وأشار إلى ضعف القول بأن فيهما منع الذرائع[3].

أما محاولة ابن الرفعة، فلم يوفق لا في نقلها، ولا في الاستشهاد بها، يتضح ذلك من وجوه:

أولاً: لم يميز بين ما هو من كلام الإمام الشافعي، وبين ما هو من كلام ابن الرفعة، ولو أنه رجع إلى المصدر الأصلي للنص، ألا وهو كتاب **الأم**، لجنب نفسه الوقوع في هذا الخلل المنهجي الواضح، ونص كلام الإمام يبتدئ من عبارة: «وإنما يحتمل... وينتهي عند قوله: ففي هذا ما يثبت أن الذرائع إلى الحلال والحرام يشبه معاني الحلال والحرام».

هكذا يوجد في البحر المحيط الذي عزا الأستاذ النص إليه، لكن الأستاذ توهم أن كلام الإمام الشافعي ينتهي عند عبارة: «إلى إحلال ما حرم الله...» وما بعدها هو كلام ابن الرفعة في التعبير عن التخريج، مع أن الكلام كله للإمام الشافعي، وتقدم لنا نقله

(1) هو الإمام أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج البغدادي يلقب بالباز الأشهب، كان فقيه الشافعية في عصره، إليه انتهت الرحلة، له ما يقرب من أربعمائة (400) مصنف، عده البعض مجدد المائة الثالثة، توفي ببغداد (سنة: 306هـ). انظر: طبقات الشافعية لابن السبكي (2/ 87)، وتاريخ بغداد (4/ 287)، والأعلام للزركلي (1/ 185).

(2) انظر: الأشباه والنظائر (1/ 121).

(3) البحر المحيط (6/ 86)، وانظر: المجموع (13/ 230-232) فيما يتعلق بالمسألة الرابعة.

بكامله، وغاب عنه أن ما قام به ابن الرفعة إنما هو محاولة للتخريج، كما نقلت لنا ذلك المصادر الأولى لهذه المحاولة(1).

ثانياً: ما خطر على باله، أن من وصفه بـ «المخالف» هو الإمام تقي الدين السبكي، من كبار أئمة الشافعية، وهو معذور في ذلك؛ لأن الإمام الزركشي لم يصرح باسمه في **البحر المحيط**، وهو مصدره الوحيد في الموضوع.

ثالثاً: لم ينتبه إلى أن الذي حمل الإمام تقي الدين السبكي على تأويل النص (ولا نقول إنه صرفه عن ظاهره) هو نفي ما توهمه البعض من وجود تعارض في كلام إمامه.

والخلاصة: أن الأستاذ محمد هشام البرهاني لم يكن دقيقاً في التعبير عن رأي الشافعية وموقفهم من قاعدة سد الذرائع، وجانب الصواب في الاستدلال والاستنتاج معاً، بل ووقع في تناقض واضح بين؛ فبينما نجده يصرح بأنهم أغفلوا الحديث عنها ضمن أصولهم بل سارعوا إلى ردها وإنكارها(2)، نجده مرة أخرى يقرر: أن أصل سد الذرائع مجمع عليه، وإنما الخلاف فيما يرجع إليه من الجزئيات، بل نص على أن الشافعية صرحوا بالمنع من سد الذرائع(3)، وفي نفس الوقت نجده يفرد مبحثاً خاصاً للاستدلال على أن سد الذرائع معتبر عند الشافعية(4).

المطلب الثاني: مناقشة الدكتور حسين حامد حسان فيما ذكره

ذكر الأستاذ في كتابه **نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي** أن الشافعية يأخذون بأصل سد الذرائع ولا يختلفون في ذلك عن المالكية، بانياً زعمه هذا على أمور أربعة:

---

(1) انظر: الأشباه والنظائر للإمام تاج الدين السبكي (1/ 119-120)، والبحر المحيط (6/ 84-85).
(2) انظر: سد الذرائع في الشريعة الإسلامية (ص:658).
(3) المصدر السابق: (ص: 673).
(4) المصدر السابق: (ص: 693).

- **الأمر الأول** ـ تقدمت لنا مناقشته فيه، وهو تأويله لنص الإمام الشافعي في باب إحياء الموات من **الأم** تأويلاً خطأً. وبقي أن نناقشه في الباقي مما ظنه دليلاً:

- **الأمر الثاني** ـ قال الأستاذ: «ثانياً ـ رأي شيوخ الشافعية في قاعدة الذرائع: يؤكد بعض شيوخ الشافعية الذين كتبوا في المصالح أن قاعدة الذرائع من القواعد التي يعتمد عليها في المذهب الشافعي، في بيان حكم الوقائع التي تجد، إذا لم يكن هناك نص يدل على حكم فيها بعينها، وإليك ما قاله شيخ الإسلام العز ابن عبد السلام في كتابه قواعد الأحكام في مصالح الأنام مؤكداً اعتبار قاعدة الذرائع في الشريعة، والاعتماد عليها في الاستنباط وتشريع الأحكام، ثم تقسيمه للذرائع إلى المفاسد»[1].

أقول: لا يخفى ما في كلام الأستاذ حول الموضوع من اضطراب واضح، إذ ذكر في البداية ما يفهم منه أن الأخذ بقاعدة سد الذرائع هو رأي الشافعية مطلقاً، ثم ثنى بما يفيد أن ذلك رأي بعض الشافعية فقط، لكنه لم يجد غير الإمام العز ابن عبد السلام، الذي نقل عنه فقرات من كتابه **قواعد الأحكام في مصالح الأنام** التي ظن أن فيها شرحاً وافياً لقاعدة الذرائع المعتبرة في الفقه الشافعي؛ قال: «وفي هذا النص تناول ابن عبد السلام جوانب قاعدة الذرائع وفصل أحكامها، وحدد نطاق الأخذ بها، تماماً كما فصل شيوخ المالكية، وهذا يؤكد ما سبق أن قلناه من أن الشافعي ﷺ لا يخالف شيخه إمام دار الهجرة في هذه القاعدة، لا من حيث أصل الأخذ بها، ولا من حيث مضمونها، ولا من حيث نطاق تطبيقها»[2].

أقول: يكفي في نقد هذه الدعوى وردها أن نعلم أنه قوَّل الإمام العز ابن عبدالسلام ما لم يقله، وحمل كلامه ما لا يحتمله. فالنص الأول: ورد في كتاب قواعد الأحكام في

(1) نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي (2/ 395).

(2) المصدر السابق (2/ 397).

(فصل: في بيان وسائل الفساد) قال رحمه الله: «يختلف وزن وسائل المخالفات باختلاف رذائل المقاصد ومفاسدها...فكانت المعاونة على الإثم والعدوان والفسوق والعصيان فيها تبعاً لا مقصوداً»[1]. وهذا النص خلاصته: أنه شرح واف لاختلاف رتب الوسائل باختلاف قوة أدائها إلى المفاسد، فكلما قويت التهمة في الأداء إلى المفسدة كان إثمها أعظم من إثم ما نقص منها، فإن علم الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر ـ مثلاً ـ أن أمره ونهيه لا يجديان ولا يفيدان شيئاً أو غلب على ظنه سقط الوجوب لأنه وسيلة، ويبقى الاستحباب، والوسائل تسقط بسقوط المقاصد، فقد يسقط حكمها بالمرة إذا كانت المصلحة أرجح من المفسدة، فقد تجوز المعاونة على الإثم والعدوان والفسوق والعصيان لا من جهة كونه معصية، بل من جهة كونه وسيلة إلى مصلحة... أما النص الثاني: فقد ساقه الإمام تحت عنوان **فصل في بيان الوسائل إلى المصالح**[2]، ولاشك أن ثمة فرقاً واضحاً بين الوسائل التي هي موضع كلام الإمام، وبين الذرائع ـ محل النزاع ـ.

- **أوجه الاتفاق والافتراق بينهما :**

1. أن الوسائل تتفق مع الذرائع من حيث المعنى اللغوي، وهو ما يتوصل به إلى الشيء.

2. أنهما يلتقيان في الاصطلاح العام، حيث يشملان الطرق المؤدية إلى المصالح والمفاسد معاً.

---

(1) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (1/ 107-110)، ولقد صحفت بداية النص عند الأستاذ حيث افتتحه بـ «يختلفون في وسائل المخالفات» والصواب ما أثبتناه.

(2) المصدر السابق: (ص: 104-106).

3. أن الذرائع (سد الذرائع) في اصطلاح الفقهاء هي: الطرق المؤدية إلى المفاسد، والوسائل بعكسها فهي: الطرق المؤدية إلى المصالح.

4. أن المقصد في باب سد الذرائع لا يكون إلا مفسدة، بخلاف الحال في باب الوسائل.

5. الوسائل لابد فيها من القصد إلى المتوسل إليه، بينما لا يشترط ذلك في سد الذرائع[1].

- **الأمر الثالث**: اعتماده على مسائل من الفقه الشافعي، قال: «الفرع الثالث: تطبيقات من الفقه الشافعي على قاعدة الذرائع: نعرض في هذا الفرع بعض المسائل التي أفتى فيها شيوخ الشافعية بناء على قاعدة الذرائع، فمنعوا من الفعل المأذون فيه إذا كان ذريعة إلى مفسدة راجحة على مصلحته، وأذنوا في الفعل الذي هو ذريعة إلى المفسدة إذا رجحت مصلحته على تلك المفسدة. وأعطوا الوسيلة حكم الغاية والمقصد، وإليك بعض هذه المسائل... فذكر سبعة وعشرين مسألة»[2].

أقول: بقراءة سريعة لتلك المسائل والتطبيقات ندرك أنها خارجة عن محل النزاع، ولعل السبب في ذلك في نظري ـ والله أعلم ـ راجع إلى خلل في التصور؛ لأن الذرائع في الاصطلاح الفقهي تعني سد الذرائع بما في الكلمة من معنى.

ثم إن الملاحظ أنه رجع في كثير من تلك المسائل إلى كتاب **الأشباه والنظائر** للإمام السيوطي الذي ذكر تلك المسائل تحت قواعدها ـ لكن الأستاذ جردها من أصلها واقتلعها من سياقها، وقوّله ما لم يقل ـ؛ فمثلاً: مسألة كراهة المبالغة في المضمضة

(1) انظر: موضوع «الوسائل وأحكامها في الشريعة الإسلامية» للدكتور عبد الله التهامي (ص:10-13) نشر في مجلة البيان عدد: 105 جمادى الأولى 1417هـ/ سبتمبر - أكتوبر 1996م - بتصرف.

(2) انظر: نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي (2/ 414-423).

والاستنشاق للصائم، قال عنها الإمام رحمه الله: «... ومن ثم سومح في ترك بعض الواجبات بأدنى مشقة، كالقيام في الصلاة والفطر والطهارة، ولم يسامح في الإقدام على المنهيات، وخصوصاً الكبائر. ومن فروع ذلك: المبالغة في المضمضة والاستنشاق مسنونة، وتكره للصائم...» ثم قال: «وهذا النوع راجع إلى ارتكاب أخف المفسدتين في الحقيقة»[1]. ثم إن مستند الشافعية فيها ـ كما نصوا عليه ـ هو: حديث لَقيط بن صَبْرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال له: «وبالغ في الاستنشاق؛ إلا أن تكون صائماً»[2].

ومنها ما هو داخل تحت قاعدة فتح الذريعة، كدفع المال للكفار لاستنقاذ الأسرى من أيديهم، والكذب للإصلاح، ونبش الأموات إذا دفنوا بغير غسل، أو وجهوا إلى غير القبلة، وشق جوف المرأة على الجنين المرجو حياته، وتشريح جثث الموتى للمصلحة العامة. ومنها ما كان ثابتاً بالنص من: تحريم إعطاء ما حرم أخذه، كمهر البغي، والربا، والرشوة، وأجرة النائحة، كما أن هذه الأمثلة التي ساقها وغيرها تعد من المقاصد لا من الذرائع. ومنها ما يرجع إلى باب تحريم الوسائل، أو إلى قاعدة ارتكاب أخف الضررين وغيرهما من الأصول، والمهم أن تلك التطبيقات لا دليل فيها على الدعوى، لكونها خارجة عن محل النزاع.

◘ المطلب الثالث: في أن سد الذرائع ليست من أصول الحنفية والشافعية

الذي ترجح لدي بعد بحث مستفيض، أن ما ذهب إليه كثير من العلماء من أن الحنفية والشافعية لا يقولون بقاعدة سد الذرائع، ولا يرون العمل بها، هو الرأي

---

(1) الأشباه والنظائر (ص: 179).

(2) الحديث أخرجه أصحاب السنن الأربعة مطولاً ومختصراً، قال الإمام الترمذي في «الجامع» مع شرحه للمباركفوري (3/ 499): «هذا حديث حسن صحيح»، وانظر: المجموع (1/ 420) (6/ 337)، وتلخيص الحبير للحافظ (1/ 81).

الراجح لقوة دليلهم، وضعف مستند المخالفين لهم، ويكفي الباحث الوقوف على هذه الحقائق الثلاث:

الأولى ـ لم يذكر أحد من أصوليي الحنفية أوالشافعية سد الذرائع ضمن أصولهم في الاجتهاد والاستنباط، بل صرحوا بإنكارها وردها، يقول العلامة الطاهر ابن عاشور رحمه الله: «وليس لهذه القاعدة عنوان في أصول الحنفية والشافعية، ولا تعرضوا لها بإثبات ولا نفي[1]، ولم يذكرها الغزالي في المستصفى في عداد الأصول الموهومة، في خاتمة القطب الثاني، في أدلة الأحكام»[2]. ويقول الشيخ أبو زهرة رحمه الله: «هذا أصل من الأصول التي ذكرتها الكتب المالكية، والكتب الحنبلية، أما كتب المذاهب الأخرى فإنها لم تذكرها بهذا العنوان»[3].

أقول: ولهذا فالمصادر التي تكلمت عن القاعدة تعريفاً وتقسيماً وتحقيقاً كلها ترجع إلى المالكية أوالحنابلة. ولا يعني ذلك: عدم استعمال غيرهم للذريعة في مفهومها العام، كما هو صنيع الإمام الشافعي رحمه الله في كتابه الأم، بل وجدت لبعض كبار الشافعية وهو الإمام العز بن عبد السلام التعبير بسد الذرائع[4]، وهذا يخرج على وجهين: أن يكون قصد حدود المتفق عليه، أو أنه يرى رأي المالكية في المسألة، كما بيناه في حديثنا عن تاريخ الاجتهاد الذرائعي في التمهيد من أن جمهور المتأخرين يأخذون بها.

---

(1) بل تعرضوا لها بالنفي، والشيخ معذور فلعله لم يقف على نصوصهم في ذلك.

(2) انظر: التحرير والتنوير (7/ 432).

(3) أصول الفقه له: (ص: 287).

(4) قال رحمه الله في كتابه «شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال»: «فصل ــ في سد ذرائع الشر: قال الله تعالى: ﴿ وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ (الأنعام: 109)، وقال: ﴿ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ ﴾ (الأحزاب: 32)، وقال: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَابِيبِهِنَّ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ ﴾ (الأحزاب: 59). (ص: 400).

الثانية ـ تقدم لدينا أن العلماء اتفقوا على تخصيص المذهب المالكي والحنبلي بالأخذ بقاعدة سد الذرائع ـ محل الخلاف ـ، وهذا يعني تفردهم باعتبارها أصلاً في الاجتهاد والاستنباط؛ يقول الدكتور عبد الكريم زيدان: «ولكن مع هذا يبقى المالكية والحنابلة منفردين في اعتبار سد الذرائع أصلاً مستقلاً من أصول الأحكام، وبالتالي يكونون أكثر من غيرهم أخذاً بها، وبناء الأحكام القائمة على هذا الأصل»[1].

الثالثة ـ أقوال أهل العلم الصريحة في ذلك:

- يقول الإمام الباجي رحمه الله: «وقال أبو حنيفة والشافعي: لا يجوز المنع من الذرائع»[2].
- ويقول الإمام ابن رشد رحمه الله تعالى في كتابه **المقدمات**: «وأباح الذرائع الشافعي وأبو حنيفة وأصحابهما»[3].
- ويقول الإمام ابن العربي في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ ﴾[4] قال: «قال علماؤنا: هذه الآية أصل من أصول إثبات الذرائع التي انفرد بها مالك، وتابعه عليها أحمد في بعض رواياته، وخفيت على الشافعي وأبي حنيفة، مع تبحرهما في الشريعة»[5].
- ويقول الإمام ابن رشد الحفيد أثناء تقريره مذهب الحنفية في المراطلة: «وعمدة أبي حنيفة: اعتبار وجود الوزن من الذهبين، ورد القول بسد الذرائع»[6].

---

(1) انظر: الوجيز في أصول الفقه (ص: 250).
(2) انظر: إحكام الفصول في أحكام الأصول (ص: 568).
(3) انظر: المقدمات (2/ 39).
(4) سورة الأعراف، من الآية: 163.
(5) انظر: أحكام القرآن (2/ 331).
(6) بداية المجتهد (2/ 166).

• ويقول الإمام ابن النجار رحمه الله: «وأباحه أبو حنيفة والشافعي»[1].

• ويقول الإمام أبو العباس القرطبي رحمه الله ـ أثناء شرحه لحديث أبي سعيد رضي الله عنه من باب فسخ صفقة الربا ـ قال: «وقوله: «ولكن إذا أردت أن تشتري التمر فبعه ببيع آخر، ثم اشتريه» وفي الرواية الأخرى: «بيعوا تمراً واشتروا لنا من هذا» قد يحتج بإطلاقه من لم يقل بسد الذرائع، وهو: الشافعي وأبو حنيفة وكافتهم»[2].

• ويقول الإمام القرافي رحمه الله في كتابه شرح التنقيح بعد أن ذكر المتفق على سده، والمتفق على عدم سده ـ قال: «وثالثها مختلف فيه، كبيوع الآجال، اعتبرنا نحن الذريعة فيها، وخالفنا غيرنا»[3]. وقسمها في الفروق ثلاثة أقسام قال عن المختلف فيه: «اختص بها مالك، وخالفه فيها الشافعي»[4]. وقال أيضاً: «فنحن قلنا بسد هذه الذرائع، ولم يقل بها الشافعي، فليس سد الذرائع خاصاً بمالك رحمه الله، بل قال بها هو أكثر من غيره، وأصل سدها مجمع عليه»[5].

أقول: إن كثيراً من الباحثين المعاصرين أخطأوا تأويل وتفسير ما ذكره القرافي فيما يرجع إلى مسألة الاختصاص[6]، والذي يهمنا الآن هو: أن بعضهم انتقد على الإمام القرافي ما ذكره في شأن موقف الإمام الشافعي من سد الذرائع، كما هو صنيع الدكتور حسين حامد حسان الذي تأول كلام الإمام على غير وجهه، فنسب إليه القول بأن الإمام الشافعي يأخذ بقاعدة سد الذرائع، في بعض الفروع دون بعض. وفي ذلك

---

(1) شرح الكوكب المنير (4/ 434)، وانظر كذلك: «المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل» للعلامة ابن بدران الحنبلي (ص: 296).

(2) المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم (4/ 482).

(3) شرح تنقيح الفصول (ص: 448).

(4) الفروق (2/ 32).

(5) المصدر السابق: (2/ 33).

(6) تقدم تفصيل الحديث في ذلك في الفصل الثاني من الباب الثاني.

يقول: «فظاهر كلام القرافي يفيد: أن الشافعي لا يطرد قاعدة الذرائع، بل يأخذ بها في بعض الفروع، ويترك الأخذ بها في البعض الآخر، ومما ترك فيه الأخذ بها بيوع الآجال. والأساس الذي اعتمد عليه القرافي فيما توصل إليه من أن الشافعي يأخذ بقاعدة الذرائع في بعض الفروع دون بعض، أنه رحمه الله درس فقه الشافعي، فرأى أن هناك فروعاً أخذ فيها الشافعي بقاعدة سد الذرائع، كما أخذ بها فيها غيره، ثم وجد للشافعي رضي الله عنه بعض النصوص التي تدل بظاهرها على أنه لا يأخذ بقاعدة الذرائع فيها، فقال ما قال من أن الشافعي يأخذ بالقاعدة في بعض الحالات دون بعض، ولم يبين لنا ضابط ذلك، وإن ضرب بعض الأمثلة لفروع لا يسد الشافعي فيها الذرائع»[1].

ثم رد عليه ما صرح به من أن الإمام الشافعي لا يأخذ بقاعدة سد الذرائع في بيوع الآجال؛ فقال ـ بعد أن نقل نص الإمام الشافعي من الأم[2] الذي يؤيد بوضوح رأي الإمام القرافي ـ: «فظاهر هذا النص يفيد: أن الشافعي لا يأخذ بقاعدة الذرائع في نطاق العقود، وقد فهم القرافي منها ذلك، والواقع أن عدم إبطال العقود التي تعد مظنة لأن يقصد بها الحرام؛ يعد تطبيقاً لقاعدة الذرائع، وليس تركاً لها، كما سبق غير مرة، وذلك لأن الشافعي يعطي الوسيلة حكم المتوسل إليه، وغاية الأمر في هذه العقود أن يقصد بها المحرم، وقصد المحرم حرام، ولا يبطل العقد، فلتكن هذه العقود حراماً ولا تبطل، إعطاءً للوسيلة والمظنة حكم المظنون بدون زيادة عليه، إذ لا يعقل أن يقرر الشافعي أن قصد المفسدة بالعقد لا يبطله؛ ما دام لم يذكر في صلب العقد، ثم يقرر أن ما كان ذريعة ومظنة لهذا القصد يبطل، ويبقى الخلاف بين الشافعي والمالكية في حكم

(1) انظر: نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي (2/ 406).

(2) النص قد تقدم، ومما جاء فيه: «وهذا يدل على أنه لا يفسد عقد أبداً إلا بالعقد نفسه، ولا يفسد بشيء تقدمه ولا تأخره، ولا بتوهم، ولا بأغلب... ولا تفسد البيوع بأن يقول هذه ذريعة، وهذه نية سوء».

ثبوت القصد المحرم أو النية الباطلة، والشافعي لا يبطل العقد بذلك، بخلاف المالكية ومن نهج نهجهم»[1].

أقول: لا صحة لما نسبه الدكتور إلى الإمام القرافي، إذ ليس في كتبه الموجودة بين أظهرنا ما يدل على ذلك، فإنه لما مثل للنوع المختلف في سده بمجموعة من المسائل وهي ـ زيادة على بيوع الآجال ـ: النظر إلى النساء، والحكم بالعلم، وتضمين الصناع، وتضمين حملة الطعام، قال: «فنحن قلنا بسد هذه الذرائع، ولم يقل بها الشافعي»[2]. ودعواه أنه لم يبين الضابط لا يمت إلى الواقع بصلة.

وأما عن مخالفة الإمام الشافعي صراحة في بيوع الآجال، فهو أمر بين ومسلم عند أهل العلم من الشافعية وغيرهم، ولا يخفى ما في كلام الأستاذ من اضطراب وتداخل، وكلام الإمام ابن القيم الآتي وهو من المحققين في الباب يكشف عنه ويبرزه.

◆ نص الإمام ابن القيم على ما اختاره المحققون ورجحوه، في أكثر من موضع من ذلك:

قوله: «وأين هذه القاعدة (الحيل) من قادة سد الذرائع إلى المحرمات؟ ولهذا صرح أصحابها ببطلان سد الذرائع، لما علموا أنها مناقضة لتلك»[3].

وقال: «فصل ـ فيمن لا يعتبر سد الذرائع والقصد في العقود: وقوله (القائل هو الإمام الشافعي في الأم): «ولا تفسد العقود بأن يقال: هذه ذريعة وهذه نية سوء ـ إلى آخره...» فإشارة منه إلى قاعدتين: **إحداهما:** أن لا اعتبار بالذرائع ولا يراعى سدها، **والثانية:** أن القصود غير معتبرة في العقود، والقاعدة المتقدمة أن الشرط المتقدم لا يؤثر، وإنما التأثير للشرط الواقع في صلب العقد، وهذه القواعد متلازمة، فمن سد الذرائع

---

(1) نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي (2/ 407-408).

(2) انظر على سبيل المثال: الفروق (2/ 32-33).

(3) إعلام الموقعين (3/ 133).

اعتبر المقاصد، وقال: يؤثر الشرط متقدماً ومقارناً، ومن لم يسد الذرائع لم يعتبر المقاصد ولا الشروط المتقدمة، ولا يمكن إبطال واحدة منها إلا بإبطال جميعها»[1].

ولقد ناقش بعض الباحثين المعاصرين ما قرره الإمام ابن القيم هنا، والذي يتفق مع ما عليه الشافعية وغيرهم من جمهور أهل العلم، وانتقده.

يقول الأستاذ الهادي بن الحسين شبيلي تحت عنوان: «رأي ابن القيم في موقف الشافعي من سد الذرائع»: «وقف ابن القيم عند كلام الشافعي في كتاب إبطال الاستحسان، واستنتج منه أنه لا يأخذ بسد الذريعة حيث يقول:... فذكر كلامه السابق... ثم ناقشه فقال: «نجعل مناقشتنا لابن القيم فيما يلي:

1. الظاهر أن ابن القيم لم يقف على قول الشافعي في باب إحياء الموات، الذي يصرح فيه بالأخذ بقاعدة سد الذرائع.
2. عدم أخذ الشافعي بالقاعدة في نطاق العقود لا ينفي اعتباره إياها في مواضع أخرى، فقد ثبت اعتباره لها صراحة في باب إحياء الموات»[2].

أقول: إن موقف الإمام من القاعدة واضح وصريح حسمه الشافعية قبل غيرهم، والالتباس الذي وقع فيه الكثيرون ـ ومنهم الأستاذ ـ هو أنهم لم ينتبهوا إلى أن لفظة الذرائع الموجودة في نصه من باب إحياء الموات مقصود بها المعنى العام، وأنها في النص الذي نقله الإمام ابن القيم أريد بها المعنى الخاص فلا تعارض[3] بين النصين إطلاقاً.

(1) إعلام الموقعين (3/ 134).

(2) انظر: سد الذرائع وأثره في الفروع الفقهية (ص: 107-108).

(3) وهذا هو ما قصده الإمام تقي الدين السبكي بقوله: «وكلام الشافعي (الذي في باب إحياء الموات) في الذرائع لا في سدها»، وإغفال هذه الحقيقة جعل الكثيرين يتوهمون أن هناك تعارضاً بينهما. انظر على سبيل المثال ما ذكره الأستاذ محمود حامد عثمان في كتابه «قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي» (ص: 127-137).

وذكر الدكتور حسين حامد حسان رأي الإمام ابن القيم هذا تحت عنوان: «الفرع الثاني ـ رد شبه الذاهبين إلى أن الشافعي لا يسد الذرائع»[1]، وادعى بأن عدم إبطال الشافعي بيوع الآجال يعد تطبيقاً لقاعدة الذرائع، وفي ذلك يقول: «وإذا كان القصد الفاسد والباعث المحرم لا يبطل العقد أو التصرف، عند أصحاب هذه النظرية (أي النظرية الظاهرية في العقود)، فإن ما كان ذريعة إلى هذا القصد أو مظنة لذلك الباعث لا يبطل من باب أولى، وهذا وإن كان يخالف فيه أصحاب النظرية الظاهرية أصحاب النظرية الذاتية أيضاً، إلا أنه تطبيق منهم لقاعدة الذرائع أيضاً؛ لأن هذه القاعدة تعني إعطاء الوسيلة والمظنة حكم المظنون، والقصد الحرام ليس مبطلاً للتصرف عند أصحاب هذه النظرية؛ حتى تجعل مظنته والوسيلة إليه باطلة، وظهر عدم اعتبار هذه المدرسة لقاعدة تأثير المقاصد والنيات في العقود، مع أخذها بقاعدة الذرائع، وبطل ادعاء ابن القيم التلازم بين القواعد الثلاثة»[2].

أقول: هذا غير صحيح؛ لأن سد الذريعة يعني: المنع من وسيلة الفساد، فإذا كانت بيوع الآجال وسيلة إلى مفسدة؛ فتطبيق سد الذريعة عليها يقتضي: أن نمنعها، لا أن نجيزها ونفتح ذريعتها. وإذا اعتبرنا عدم إبطال هذه البيوع تطبيقاً للقاعدة، فماذا نقول عن منعها وردها، هل يعد أيضاً تطبيقاً للقاعدة أم هو على خلافها؟! علماً بأن الذين منعوها إنما فعلوا ذلك سداً للذريعة[3]. ثم إن مسألة (الظاهر والباطن) ـ أو ما هو المعتبر في التصرفات: الإرادة الظاهرة أو الإرادة الباطنة ـ هو من أهم أسباب الخلاف، فالشافعي يبني الأحكام على الظاهر، إذ الشريعة عنده ظاهرية، تنظر إلى صور الأفعال ومادتها، لا إلى بواعثها ومآلاتها التي لم يقم دليل عليها، ويقرب منه في هذا الإمام

(1) نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي (2/ 400).

(2) المصدر السابق: (2/ 400).

(3) انظر: سد الذرائع وأثره في الفروع الفقهية (ص: 107) بتصرف.

أبو حنيفة الذي يرى أن المعتبر في أوامر الله المعنى، والمعتبر في أمور العباد الاسم واللفظ، ومن الواضح أن الظاهرية أكثر منهما[1].

وبالغ الأستاذ في دعواه أن رأي الإمام ابن القيم اجتهاد في مقابلة النص[2]، أي نص الإمام الشافعي في باب إحياء الموات، وغاب عنه أن أئمة الشافعية قد شرحوا نص إمامهم ـ وهم أعلم به من غيرهم ـ بما يتماشى مع ما ذهب إليه الإمام ابن القيم رحمه الله تعالى وغيره من أهل العلم.

---

(1) انظر على سبيل المثال: صحة أصول مذهب أهل المدينة لابن تيمية (ص: 80)، وأصول الفقه الإسلامي للدكتور محمد سلام مدكور (ص: 182).

(2) نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي (2/ 403-404).

المبحث الخامس: مذاهب العلماء في فتح الذرائع

تتفق المذاهب الإسلامية الأربعة وغيرها على الأخذ بفتح الذرائع في الجملة، أما على وجه التفصيل فإننا نجد ثمة اختلافاً في تنقيح المناط أو على مستوى التطبيق بين من يتبنى النهج المتشدد، وبين من يميل إلى الاعتدال، وهذا ما سنحاول بسط الكلام فيه في المطالب الآتية:

◘ المطلب الأول: مذاهب العلماء في فتح ذرائع المطلوب

خلاف العلماء هنا له علاقة بخلافهم في مقدمة الواجب، وبما أن بين مقدمة الواجب وفتح ذرائع المطلوب فروقاً في بعض النواحي، فإني اقتصرت على ذكر الأقوال فيما هو من باب الفتح من مقدمة الواجب.

يرى جمهور العلماء أن وجوب الأصل والمتذرع إليه يقتضي وجوب مقدمته وذريعته، وإلى هذا أشار الإمام ابن الرفعة الشافعي في تعليقه على كلام الإمام الشافعي في «باب إحياء الموات» من الأم ـ بقوله: «وإذا كان هذا هكذا؛ ففي هذا ما يثبت أن الذرائع إلى الحلال والحرام تشبه معاني الحلال والحرام انتهى»[1]. والشاهد هنا في جعله ما كان ذريعة إلى الحلال في حكم الحلال، أما ما كان ذريعة إلى الحرام فنازعه فيها غيره من الشافعية كما مر معنا. ويقول الإمام تاج الدين السبكي: «أما موافقتهم في القسم الأول فواضحة، بل نحن نقول في الواجبات بنظيره، ألا ترانا نقول: ما لم يتم الواجب إلا به فهو واجب، فبطريق الأولى أن نحرم ما يوقع في الحرام»[2].

ويقول الإمام ابن عاصم المالكي رحمه الله:

---

(1) البحر المحيط (6/ 84) نقلاً عنه.

(2) انظر: الأشباه والنظائر للإمام تاج الدين السبكي (1/ 119-120)، والبحر المحيط النسخة المطبوعة (6/ 84-85)، والنسخة المخطوطة (3/ 242/ ب).

ومـا بـه تمـام واجـب وجـب مـن أمـره الأول ضـمناً يكتـسب[1]

ويقابل هذا المذهب: مذهب ينفي أصحابه أن يكون موجب الأصل موجباً لمقدمة وجوبه، بدعوى أن خطاب الأصل ساكت عن وجوب المقدمة، وإذا كان ساكتاً عنه لم يدل عليه، وواضح أنه ليس بين هذا الرأي والذي قبله خلاف؛ يقول أستاذنا الفاضل الدكتور علي مصطفى رمضان حفظه الله: «لكن إن أراد أن موجب الأصل ساكت عن التصريح بوجوب المقدمة لسلم، لكنه ليس محل النزاع، وإن أراد أنه لا يستتبعه ولا يستلزمه فممنوع، لما تقدم في أدلة الجمهور من بيان وجه اللزوم. والظاهر أن أصحاب هذا المذهب لا ينكرون وجوب المقدمة بموجب الأصل تبعاً واستلزاماً، وإنما أنكروا وجوبها به صراحةً وأصالةً، وقد تبين مما سبق: أن أصحاب المذهب الأول لم يذهبوا إلى أن المقدمة واجبة بموجب الأصل صراحة وأصالة، وإنما ذهبوا إلى وجوبها تبعاً واستلزاماً، وإذن فالخلاف بين المذهبين خلاف لفظي»[2]. وثمة مذهب ثان يرى أن موجب الأصل يقتضي وجوب السبب فقط، ومذهب ثالث يعتبر أن موجب الأصل يوجب الشرط الشرعي فقط[3].

☑ المطلب الثاني: مذاهب العلماء في فتح ذرائع الممنوع رجحاناً للمصلحة

■ أولاً ـ مذاهبهم في الفتح بالمصلحة:

لا يختلف اثنان من العقلاء في أن الشرائع السماوية كلها جاءت لتحقيق مصالح الناس الدنيوية والأخروية، لذا وجب التفريق بين مطلق المصلحة التي لا نجد فيها

(1) مرتقى الوصول مع شرحه بلوغ السول (ص: 64).
(2) الأمر والنهي وما يتوقف عليه المطلوب (ص: 112).
(3) انظر الكلام على هذه المذاهب بالتفصيل في: كتاب «الأمر والنهي وما يتوقف عليه المطلوب» (ص: 101-118).

خلافاً بين أهل العلم، وبين المصلحة المرسلة التي هي محل خلاف بين الأئمة المجتهدين، ومن بعدهم أصوليي مذاهبهم، والتي تعد بحق من المصادر والأصول التي برزت أهميتها الكبرى في وفاء الحاجات التشريعية المستجدة من الفقه الإسلامي، وفي تأصيل ما يستجد من الشريعة وفقهها، مما تدعو إليه حاجة العصر[1]. فالاستناد إلى هذه القاعدة في استنباط الأحكام يبرهن على استمرارية التشريع ومرونته من جهة، وجلب المنفعة عن طريقها من جهة أخرى، حين يتوقف أمر المسلمين على إيجاد مخرج في قضية من قضاياهم التي لم يرد فيها نص يعتبرها أو يلغيها، فهي بذلك تخدم جانب التيسير والترخيص والتخفيف.

ثم إن للفقهاء مذاهب بالنسبة لاعتبار المصلحة المرسلة أصلاً من أصول الاستنباط، فليست مسلمة عندهم على الإطلاق، فمنهم من رفض القول بها، ومنهم من قال بها بشروط، ومنهم من قال بها مطلقاً، يتضح ذلك من خلال أقوال الفقهاء الذين حكوا الأقوال، وأبانوا عن الأوجه فيها. ومجمل الأقوال[2]:

- ردها ومنع التمسك بها مطلقاً، قال به القاضي وأتباعه، وحكاه ابن برهان عن الشافعي، ونسب الإمام الزركشي رحمه الله ذلك إلى الأكثرين، والإمام الشوكاني إلى الجمهور.

- قبولها وجواز العمل بها مطلقاً، وهو المحكي عن الإمام مالك رحمه الله.

- إن كانت المصلحة ملائمة لأصل كلي من أصول الشرع أو لأصل جزئي جاز بناء الأحكام عليها، وإلاّ فلا، وهو المحكي عن الإمام الشافعي ومعظم الحنفية، يقول

(1) انظر: الاستصلاح والمصالح المرسلة (ص: 37) بتصرف.

(2) انظر: الإحكام للآمدي (1/ 139-140)، وشرح الكوكب المنير (4/ 433-434)، والبحر المحيط(6/ 76-81)، والاعتصام (2/ 111-112)، وإرشاد الفحول (ص: 242).

الإمام الشاطبي رحمه الله: «وذهب الشافعي ومعظم الحنفية إلى التمسك بالمعنى الذي لم يستند إلى أصل صحيح، لكن بشرط قربه من معاني الأصول الثابتة»[1].

○ التفصيل بين ما يقع الوصف المناسب في رتبة الحاجي أو التحسيني فلا يعتبر حتى يشهد له أصل معين، وبين ما يقع في رتبة الضروري فيعتبر بشرط أن يكون كلياً قطعياً، وهو اختيار الإمام الغزالي والبيضاوي وغيرهما. وذكر الإمام الشاطبي أن الغزالي اختلف قوله في رتبة الحاجي، فرده في المستصفى[2] وهو آخر قوليه، وقبله في شفاء الغليل.

والحاصل: أن الأقوال متضاربة في نسبة الأخذ بها إلى الأئمة، إلا أن الاستناد إليها في الفتح بالشروط والضوابط المقررة يجعل الفتح بها محل اتفاق في العموم.

■ **ثانياً ـ مذاهب العلماء في الفتح بالتحيل**[3]:

أول ما ظهر الإفتاء بالحيل الممنوعة شرعاً في آخر عصر التابعين، ولا يعرف من هو أول من سلك هذا السبيل، وإن كان المشهور عند أهل العلم أن جل هذه الحيل كانت من وضع وراقي بغداد، وأنكرها الأئمة في ذلك العصر إنكاراً شديداً، ولا تصح نسبتها إلى إمام من الأئمة المشهورين الأربعة وغيرهم، ورد المحققون من الحنفية وغيرهم ما شاع من أن الإمام أباحنيفة يأخذ بها، وبينوا زيف هذه الحكاية وأن الحاكي

---

(1) انظر: الاعتصام (2/ 111-112).

(2) انظر: المستصفى (1/ 293)، ونقل ذلك عن الغزالي غيره من الأصوليين.

(3) انظر: إقامة الدليل على إبطال التحليل للإمام ابن تيمية مع الفتاوى الكبرى (3/ 8 وما بعدها)، والموافقات (2/ 378-380)، وفتح الباري للحافظ (12/ 326-351)، وشرح الكوكب المنير(4/ 434-437)، وقواعد التحديث للقاسمي (ص: 316-323)، وعمدة التحقيق في الاجتهاد والتقليد للباني (ص: 141 وما بعدها)، ومقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور (ص:115-122)، وبحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله للدريني (1/ 413-437).

لها لم يضبط لفظه واشتبه عليه الأمر حيث رأى أن بعض الحيل قد ينفذ الحكم فيها دون أن يتصور أن نفوذها أو تنفيذها لا يعني إباحتها وأن المحتال غير آثم، وأبطلوا ما نسب إلى الإمام محمد ابن الحسن بأن له كتاباً في الحيل[1]، وما يعزى لأبي يوسف بأنه اتصل بالرشيد بحيل شرعية أجابه فيها فولاه القضاء[2].

وليس بخفي أن كثيراً من الفقهاء المتأخرين تلطخوا بها، وأدخلوا في كتبهم جملة من الحيل التي ابتدعوها للتخلص من الأحكام الشرعية، لكنها ولله الحمد كان مصيرها الرفض، وتوالت أقوال العلماء في التحذير منها قديماً وحديثاً[3].

☑ المطلب الثالث: مذاهب العلماء في الفتح بالترخص

العلماء في الفتح بهذا النوع ثلاثة أصناف:

الصنف الأول ـ أهل الاعتدال والوسط: وهم الذين أخذوا به وفق ضوابط وشروط، في انضباط واعتدال، ومن غير إفراط ولا تفريط. ويمثل هذه الشريحة جمهور الفقهاء.

فرفع الحرج والأخذ بالرخص مطلوب شرعاً، بل لا أعلم أن ثمة من يخالف أو يعارض، بدليل أنهم متفقون في الجملة على الأخذ بالأساسين الذين يرجع إليهما الترخص وهما: الاستحسان ومراعاة الخلاف، توضيح ذلك فيما يلي:

---

(1) طبع بعنوان «المخارج في الحيل»، نشره واعتنى به المستشرق الألماني يوسف شخت سنة: 1930م، وأعادت طبعه بالأوفيست مكتبة المثنى ببغداد لصاحبها قاسم محمد الرجب.

(2) انظر: قواعد في علوم الحديث للتهانوي (ص: 447-448)، و«أبو حنيفة» للشيخ أبي زهرة (ص:421-438)، وضوابط المصلحة للبوطي (ص: 255-282).

(3) انظر على سبيل المثال: باب في ترك الحيل من صحيح البخاري (12/ 327-329) مع شرحه الفتح، وإبطال الحيل للإمام ابن بطة (ت: 387هـ)، وهو كتاب مطبوع، وكتب حذر منها العلماء للأستاذ مشهور بن حسن آل سلمان (1/ 179-185).

■ **أولاً ـ حول الفتح بالاستحسان:**

أجمعت الأمة على أن العالم ليس له الحكم بمجرد هواه وشهوته، من غير نظر في الأدلة، والاستحسان من غير نظر حكم بالهوى المجرد، فهو كاستحسان العامي، وأي فرق بين العامي والعالم غير معرفة الأدلة الشرعية، وتمييز صحيحها عن فاسدها»[1]. وقد نفى الحنفية هذا القول، وأنكروا نسبته إلى إمامهم لما فيه من الشناعة[2].

■ **ثانياً ـ حول الفتح بمراعاة الخلاف:**

تتفق المذاهب الفقهية على الأخذ به، وإن اختلفت في طريقة التناول فالبعض يعده أصلاً[3].

---

(1) روضة الناظر للإمام ابن قدامة (ص: 85) بتصرف.

(2) انظر: البحر المحيط (6/ 93، 87)، يقول الإمام الزركشي رحمه الله: «واعلم أنه إذا حرر المراد بالاستحسان زال التشنيع، وأبو حنيفة بريء إلى الله من إثبات حكم بلا حجة».

(3) كما نص على ذلك المحققون من المالكية، فقد عدوه ضمن أصول مذهب إمامهم. انظر: الاعتصام(2/ 145)، والموافقات (4/ 150)، وكشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب لابن فرحون (ص:167-168)، والقواعد للإمام أبي عبد الله المقري (ص: 236-237)، وإيضاح المسالك إلى قواعد الإمام أبي عبد الله مالك (ص: 63-66)، وشرح المنجور على المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب (ص: 45-48-ب) مخطوط خاص، وبستان فكر المهج إلى تكميل المنهج للشيخ ميارة (ورقة: 79 أ-80 أ)، وفتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك (1/ 82-84)، والمنهج إلى المنهج إلى أصول المذهب المبرج مع شرح التكميل للشيخ محمد الأمين الجكني (ص:47)، و(ص:89-90)، وإعداد المهج للاستفادة من المنهج للشيخ أحمد الجكني الشنقيطي (ص: 85-86)، ومنار السالك إلى مذهب الإمام مالك (ص: 32-33)، والجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة (ص:235 -238)، ومباحث في المذهب المالكي بالمغرب للدكتور عمر الجيدي (ص: 247-251).

والبعض الآخر يجعله تابعاً وملحقاً[1]، ونص شيخنا العلامة الجليل عطية محمد سالم رحمه الله تعالى على أن الأئمة الأربعة جميعاً كانوا يراعون الخلاف، ولأهمية كلامه نورده بنصه قال رحمه الله: «10 ـ مراعاة الخلاف عند العلماء: عند مالك أن المرأة إذا زوجت نفسها ثم مات زوجها أنه يورثها منه، نظراً للخلاف في صحة نكاحها عند الأحناف. وإذا حكم مخالف بالهلال بشاهد صاموا مراعاة للخلاف. وهذه قاعدة فقهية معمول بها عند الأئمة الأربعة. ومما نظمه محمد العاقب من المالكية في نوازل سيد عبد الله صاحب مراقي السعود قوله:

وغسل فضلات المباح يستحب ... لأن خلف الشافعي يجتنب

وروي عن الشافعي أنه صلى بالعراق ببغداد في محلة جماعة الحنفية صلاة الصبح، وترك القنوت مراعاة لخلاف أبي حنيفة، ويرى الشافعي تقليد غيرهم عند الطواف في قضية لمس النساء. وروي عن أحمد رحمه الله، وهو يرى الوضوء من الحجامة، والقصد أنه سئل عمن رأى الإمام احتجم وقام إلى الصلاة ولم يتوضأ، أيصلي خلفه؟ فقال: «كيف لا أصلي خلف مالك وسعيد بن المسيب». وكان أبو حنيفة وأصحابه يرون الوضوء من خروج الدم، وحدث أن احتجم هارون الرشيد وأفتاه مالك بأنه لا وضوء عليه، فصلى ولم يتوضأ، فصلى خلفه أبو يوسف صاحب أبي حنيفة، ولم يعد الصلاة. وعن أبي يوسف: اغتسل من الحمام وصلى بالناس الجمعة وتفرقوا، فأخبر بوجود فأرة ميتة في بئر الحمام، فقال: نأخذ بأقوال إخواننا أهل المدينة. وعند الأحناف: يجمعون الوتر ثلاث ركعات، وينصُّون على أن من أوتر خلف إمام شافعي وفرّق الوتر فلا مانع»[2].

(1) انظر: البحر المحيط (6/ 265-266)، والمنثور في القواعد له (2/ 127-146)، والأشباه والنظائر للسيوطي (ص: 151-153)، وجزيل المواهب في اختلاف المذاهب له (ص: 26-27).
(2) موقف الأمة من اختلاف الأئمة له: (ص: 113-114).

ونسبه جماعة من الباحثين إلى الحنفية[1].

۞ **الصنف الثاني ـ أهل الإفراط والتسيب**: وهم الذين لم يراعوا في الفتح بالترخص الضوابط والقيود، واشتهر منهم فريقان:

▪ **الفريق الأول**: الإباحية أو أهل الإباحة الذين خلعوا ربقة الشريعة من أعناقهم، وزعموا أنه لا حائل بين الخليقة والطبيعة، ولم يعتبروا المآل والنتيجة والغاية في المنع من الوسيلة والذريعة، وهم طوائف، من أشهرهم: أصحاب الصور الذين يجيزون التمتع بالصور الجميلة مشاهدة ومباشرة وعشقاً، وأن رؤيتها كرؤية الأزهار والمناظر المستحسنة، وزين الشيطان لكثير منهم: أن عشق الصور الجميلة إذا لم يقارنه فاحشة محبة محمودة، وأنها محبة لله وفي الله. ومنهم: أصحاب الأصوات المطربة الذين أجازوا الاستمتاع والتلذذ بالأصوات الشجية الطيبة، بل واتخذوها قربة وعبادة، وحكموا بكفر من حرمها (المكفِّر هو ابن الراوندي)، والطائفتان «رضيعا لبان ثدي أم تقاسما»، ولقد تصدى لهذا الفريق علماء الإسلام، وأبطلوا دعاواهم[2].

▪ **الفريق الثاني**: المغالون في اعتبار المصلحة والأخذ بها، حيث يجعلونها مقدمة على النصوص القطعية إذا عارضتها، وقد اشتهر[3] لدى أهل العلم نسبة هذا الرأي إلى نجم الدين سليمان الطوفي (ت746هـ)، ومستنده في ذلك هو: زعمه أن رعاية المصلحة

---

(1) انظر: الأصول التي اشتهر انفراد إمام دار الهجرة بها (ص: 387-389).

(2) انظر الرد عليهم بالتفصيل في: «تلبيس إبليس» لابن الجوزي، و«ذم ما عليه مدعو التصوف» لابن قدامة و«الكلام في مسألة السماع» لابن القيم.

(3) فقد شكك بعض الباحثين المعاصرين في نسبة هذا الرأي إليه، بدليل أن ذلك يتعارض مع ما في كتابه «البلبل» في أصول الفقه الحنبلي، وهو مختصر من كتاب ابن قدامة المقدسي، حيث تكلم فيه على شروط المصلحة المرسلة، وقرر أنه لا يجوز أن تخالف النص القطعي. انظر: «الاستصلاح والمصالح المرسلة في الشريعة الإسلامية، وأصول فقهها» للعلامة مصطفى أحمد الزرقا (ص: 76).

مقدم على النص والإجماع. وقد أطبق العلماء على عد هذا الرأي غلواً في الدين، وأجمعوا على رفضه[1].

❁ **الصنف الثالث ـ أهل التشديد**: والتشديد تارة يكون باتخاذ ما ليس بواجب ولا مستحب بمنزلة الواجب والمستحب في العبادات، وتارة باتخاذ ما ليس بمحرم ولا مكروه بمنزلة المحرم والمكروه في الطيبات، عرف بذلك كثير ممن انتسب إلى الزهد والورع[2].

وبسلوكهم مسلك التشدد وقفوا من الترخص موقفَ الرفض، والتزموا في السلوك ما لا يلزمهم، حتى سووا بين الواجب والمندوب في التزام الفعل، وبين المكروهات والمحرمات في التزام الترك، بل سووا بين كثير من المباحات والمكروهات في الترك، وكان هذا النمط ديدنهم لا سيما مع ترك أخذهم بالرخص، إذ من مذهبهم عدم التسليم للسالك فيها من حيث هو سالك[3].

ولقد انتقد جمهور العلماء مسلكهم هذا، لما فيه من غلو وتنطع في الدين في الجملة، لكن الأمر يحتاج إلى شيء من البيان والتفصيل، إذ لا حرج عليهم فيما ألزموا أنفسهم به مادام ذلك في حدود الطاقة، ولا يلحقهم بسببه حرج أو ضرر يصدهم عن ضرورياتهم وحاجاتهم، إذ أمر الترخص أمر إضافي بالنسبة إلى كل شخص في نفسه[4]، كما أن الأمور التي التزموها لا تلزم الناس، فالدافع لهم على الحذر من الدخول فيها محمود،

---

(1) انظر على سبيل المثال: المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي للأستاذ مصطفى زيد (ص: 113-157) الاستصلاح والمصالح المرسلة للعلامة مصطفى الزرقا (ص: 75-78)، وضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية للعلامة الدكتور البوطي (ص: 178 وما بعدها)، ونظرية المصلحة في الفقه الإسلامي للدكتور حسين حامد حسان (2/ 529-568).

(2) اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم (ص: 103) بتصرف.

(3) الموافقات (3/ 335).

(4) المصدر السابق: (1/ 314).

وهو لما ينشأ عن الأخذ بالرخص من خدع الشيطان وميل النفس في اتباع الهوى على غير مهيع[1]، لكن الخطأ الذي وقع فيه جماعة منهم يرجع بالدرجة الأولى إلى المبالغة في التشديد على النفس؛ لأن التيسير والتخفيف والترخيص أمر جاء به الشرع ورغب فيه، واتباع التشديدات مما يحدث بسببه الخروج عن مقتضى الأمر والنهي، وإنما يقبل مسلكهم لو اقتصروا على الاحتياط في اجتناب ما هو من قبيل أهواء النفوس التي يكون الترخص فيها مخالفاً للشرع. وما أروع ما قاله الإمام الشاطبي رحمه الله: «بنوا طريقهم بينهم وبين تلاميذهم على كتم أسرارهم وعدم إظهارها، والخلوة بما التزموا من وظائف السلوك وأحوال المجاهدة، خوفاً من تعريض من يراهم ولا يفهم مقاصدهم إلى ظن ما ليس بواجب واجباً، أو ما هو جائز غير جائز أو مطلوباً، أو تعريضهم لسوء القال فيهم، فلا عتب عليهم في ذلك، كما لا عتب عليهم في كتم أسرار مواجدهم؛ لأنهم إلى هذا الأصل يستندون، ولأجل إخلال بعضهم بهذا الأصل إما لحالة غالبة، أو لبناء بعضهم على أصل غير صحيح، انفتح عليهم باب سوء الظن من كثير من العلماء، وباب فهم الجهال عنهم ما لم يقصدوه، وهذا كله محظور»[2].

---

(1) الموافقات (1/ 338).

(2) الموافقات (3/ 335)، وانظر: الاعتصام (1/ 214 وما بعدها).

الفصل الثالث

الأدلة الدالة على حجية الاجتهاد الذرائعي ومناقشة المخالفين

وتحته ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول: أثره في الأصول.
- المبحث الثاني: الدليل على حجية فتح الذرائع
- المبحث الثالث: أدلة المخالفين ومناقشتها مع الترجيح

المبحث الأول: الدليل على حجية سد الذرائع

استدل القائلون بحجية قاعدة سد الذرائع بأدلة عديدة، أوصلها الإمام أبو محمد الشارمساحي[1] إلى ثلاثة وثلاثين دليلاً بالتفصيل[2]. وسلكوا في كيفية الاستدلال بها مسالك، ولهم في حصرها طرائق، فالبعض جعلها أربعة كالإمام ابن العربي وهي: القرآن والسنة والإجماع والعبرة[3]. والعلامة أبي محمد عبد الله المصري الشارمساحي (ت:669هـ) في كتابه: **نظم الدرر في اختصار المدونة**، وهي عنده ترجع إلى: الكتاب والسنة ومواقع إجماع الأمة والآثار[4].

والبعض جعل الدليل منحصراً في ثلاثة: الكتاب والسنة وعمل الصحابة، أو الكتاب والسنة والآثار والمعقول. ومنهم من قصرها على اثنين: الكتاب والسنة[5].

والحاصل أن الأدلة التي ذكروها لا تخرج عن اثنين: نقلية وعقلية.

■ **أولاً ـ الأدلة النقلية:**

وهي المعول عليها عند المالكية، قال الإمام القرطبي رحمه الله ـ بعد أن عرض أدلة المالكية على هذا الأصل من الكتاب والسنة ـ: «فهذه هي الأدلة التي لنا على سد الذرائع»[6].

---

(1) تقدمت ترجمته (ص: 36).

(2) نص على ذلك شمس الدين الراعي في انتصار الفقير السالك (ص: 235).

(3) القبس (2/ 786).

(4) نقل ذلك عنه شمس الدين محمد الراعي الأندلسي في كتابه انتصار الفقير السالك لترجيح مذهب الإمام مالك (ص: 234).

(5) كالإمام القرطبي في الجامع (1/ 56).

(6) المصدر السابق: (1/ 58).

والاستدلال بها إنما هو من جهة كونها تفيد بمجموعها معنى كلياً يجري في الحكم مجرى العموم المستفاد من الصيغة(1)، وبهذا ندرك أن اعتراض الإمام القرافي على المالكية لا مسوغ له، حيث نص رحمه الله على أنها إنما تدل على اعتبار سد الذرائع في الجملة، وهذا أمر مجمع عليه، وإنما المطلوب: أن يوردوا أدلة خاصة على محل النزاع(2). وتبعه في ذلك الإمام ابن تيمية(3)...

ويعبرون عن هذا الوجه في الاستدلال بالنصوص، بنحو: المسالك والمصادر والموارد والشواهد، ولقد كان العلامة أبو زهرة رحمه الله دقيقاً في حصره الأدلة في اثنين: الاستقراء والمعقول(4).

ثم إن هذا المنحى أكده وقرره الإمام الشاطبي في **الموافقات** عند حديثه عن العموم المستفاد من استقراء مواقع المعاني ـ قال: «والثالث ـ أن قاعدة سد الذرائع إنما عمل السلف بها بناء على هذا المعنى، كعملهم في ترك الأضحية مع القدرة عليها، وكإتمام عثمان الصلاة في حجه بالناس، وتسليم الصحابة له في عذره الذي اعتذر به من سد الذريعة، إلى غير ذلك من أفرادها التي عملوا بها، مع أن المنصوص فيها إنما هي أمور خاصة، كقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا ﴾(5).

وقوله: ﴿ وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖ ﴾(6)، وفي الحديث: «من أكبر الكبائر أن يسب الرجل والديه»(7)، وأشباه ذلك، وهي أمور

(1) انظر الموافقات (3/ 304)، يقول الإمام ابن العربي رحمه الله: «وقد بينا أدلة المسألة في كتب الخلاف، وبسطناها قرآناً وسنة، ودلالة من الأصول في الشريعة». أحكام القرآن (2/ 331).

(2) الفروق (3/ 266-267).

(3) الفتاوى الكبرى (3/ 145).

(4) «ابن حزم» لأبي زهرة (ص: 473-474).

(5) سورة البقرة، من الآية: 103.

(6) سورة الأنعام، من الآية: 109.

(7) سيأتي تخريجه.

خاصة لا تتلاقى مع ما حكموا به، إلا في معنى سد الذريعة، وهو دليل على ما ذكر من غير إشكال»[1]. ويقول الإمام ابن عاصم:

والنهـي عنـه جـاء في مـسالك ... مـمـا بـه يعـضد قـول مالـك[2]

وقال في موضع آخر أثناء حديثه عن العموم المستفاد من حال المعنى:

وهـــذه مـــسألة شـــهيرة ... في مقتـــضى نـــوازل عديـــدة

والأخـــذ بالـــسد للـــذرائع ... بـان عليهـا الحكـم في المواقـع[3]

ونظراً لكثرتها، فإننا سنقتصر على بعضها مما يحقق الغرض ويفي بالمقصود.

☒ المطلب الأول: الدليل من القرآن الكريم

1. قـــال تعـــالى: ﴿ وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾[4].

وجه الاستدلال من الآية الكريمة: أنه سبحانه وتعالى نهى عباده المؤمنين عن سب آلهة الكفار؛ لئلا يكـون ذلـك ذريعـة وتطرقـاً إلى سـبهم لله تعـالى[5]، فمنـع منـه سـداً للذريعة.

يقول الإمام ابن العربي رحمه الله: «... فمنع الله تعالى في كتابه أحـداً أن يفعـل فعـلاً جائزاً يؤدي إلى محظور، ولأجل هذا تعلق علمـاؤنا بهذه الآية في سد الذرائع»[6].

(1) الموافقات (3/ 300).
(2) منظومة نيل المنى من الموافقات (ص: 42).
(3) المصدر السابق: (ص: 61).
(4) سورة الأنعام، من الآية: 108.
(5) المقدمات الممهدات (2/ 39) بتصرف. وانتصار الفقير السالك لترجيح مذهب مالك (ص: 234).
(6) أحكام القرآن (2/ 265).

ويقول الإمام القرطبي رحمه الله ـ بعد أن بيّن أن في الآية خمس مسائل ـ: «**الثانية** ـ قال العلماء: حكمها باق في هذه الأمة على كل حال، فمتى كان الكافر في منعة، وخيف أن يسب الإسلام، أو النبي عليه السلام، أو الله عز وجل، فلا يحلّ لمسلم أن يسب صلبانهم، ولا دينهم، ولا كنائسهم، ولا يتعرض إلى ما يؤدّي إلى ذلك، لأنه بمنزلة البعث على المعصية... **الثالثة** ـ في هذه الآية أيضاً ضرب من الموادعة، ودليل على وجوب الحكم بسد الذرائع»[1].

ويقول الإمام ابن جزي رحمه الله: «أي لا تسبّوا آلهتكم فيكون ذلك سبباً لأن يسبّوا الله، واستدل المالكية بهذا على سد الذرائع»[2].

ويقول الإمام ابن القيم رحمه الله: «... فحرم الله تعالى سب آلهة المشركين، مع كون السب غيظاً وحمية لله، وإهانة لآلهتهم، لكونه ذريعة إلى سبهم الله تعالى، وكانت مصلحة ترك مسبته تعالى أرجح من مصلحة سبنا لآلهتهم، وهذا كالتنبيه بل كالتصريح على المنع من الجائز لئلا يكون سبباً في فعل ما لا يجوز»[3].

ويقول العلامة أبو السعود رحمه الله: «... وإذا كانت الطاعة تؤدي إلى مفسدة، خرجت عن أن تكون طاعة، فيجب النهي عنها كما ينهى عن المعصية»[4].

ويقول العلامة السعدي رحمه الله: «وفي هذه الآية الكريمة دليل للقاعدة الشرعية، وهي أن الوسائل تعتبر بالأمور التي توصل إليها، وأن وسائل المحرم ولو كانت جائزة تكون محرمة، إذا كانت تفضي إلى الشر»[5].

---

(1) الجامع لأحكام القرآن (7/ 61).

(2) التسهيل لعلوم التنزيل (2/ 18).

(3) إعلام الموقعين (3/ 137)، وانظر الفتاوى الكبرى للإمام ابن تيمية (3/ 140).

(4) تفسير أبي السعود (3/ 172).

(5) تفسير السعدي (2/ 454-455).

2. قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُواْۗ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[1].

وجه الاستدلال من الآية الكريمة: نهى الله عباده المؤمنين أن يستعملوا كلمة راعنا[2] في خطابهم مع النبي ﷺ، وأمرهم أن يقولوا بدلها «انظرنا»، وذلك سداً لذريعة مفسدة تدرج اليهود إلى سب النبي ﷺ[3]. حيث كانت هذه الكلمة في لغتهم يقصد بها السب والشتم؛ قال الإمام القرطبي المالكي رحمه الله ـ أثناء استدلاله على هذا الأصل ـ: «أما الكتاب فهذه الآية، ووجه التمسك بها: أن اليهود كانوا يقولون ذلك وهي سب بلغتهم، فلمّا علم الله ذلك منهم منع من إطلاق ذلك اللفظ لأنه ذريعة للسبّ... فمنع من سبّ آلهتهم مخافة مقابلتهم بمثل ذلك»[4]. وقد تؤولت الآية على غير هذا الوجه، وهذا أظهر ما قيل فيها[5].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «كان المسلمون يقولون للنبي ﷺ: راعنا على جهة الطلب والرغبة ـ من المراعاة ـ أي التفت إلينا، وكان هذا بلسان اليهود سبّاً، أي اسمع لا سمعت، فاغتنموها وقالوا: كنا نسبّه سراً، فالآن نسبّه جهراً، فكانوا يخاطبون بها النبي ﷺ ويضحكون فيما بينهم، فسمعها سعد بن معاذ وكان يعرف لغتهم، فقال لليهود: عليكم لعنة الله، لئن سمعتها من رجل منكم يقولها للنبي ﷺ لأضربن عنقه، فقالوا: أو لستم تقولونها؟ فنزلت الآية»[6].

---

(1) سورة البقرة، الآية: 103.

(2) يقول الإمام القرطبي رحمه الله في توضيح معناها: «وحقيقة «راعنا» في اللغة: أرعنا ولنرعك... ويجوز أن يكون من أرعنا سمعك، أي فرّغ سمعك لكلامنا. وفي المخاطبة بهذا جفاء» . الجامع.. (1/ 55).

(3) انتصار الفقير السالك (ص: 235).

(4) الجامع (1/ 56).

(5) المقدمات الممهدات (2/ 39).

(6) الجامع لأحكام القرآن (1/ 55 -56)، وانظر كذلك: تفسير ابن كثير (2/ 161-162).

ذكر الإمام القرطبي في تفسيره لهذه الآية: خمس مسائل، وفي المسألة الثانية قال: «الدليل الثاني: التمسك بسد الذرائع وحمايتها، وهو مذهب مالك وأصحابه، وأحمد بن حنبل في رواية عنه»[1].

ويقول الإمام ابن جزي رحمه الله: «... فنهى الله المسلمين أن يقولوا هذه الكلمة لاشتراك معناها بين ما قصده المسلمون وقصده اليهود، فالنهي سدّاً للذريعة، وأمروا أن يقولوا: انظرنا، لخلوه عن هذا الاحتمال المذموم، فهو من النظر والانتظار»[2].

ويقول الإمام ابن القيم رحمه الله: «... نهاهم سبحانه أن يقولوا هذه الكلمة ـ مع قصدهم بها الخير ـ؛ لئلا يكون قولهم ذريعة إلى التشبه باليهود في أقوالهم وخطابهم، فإنهم كانوا يخاطبون بها النبي ﷺ، ويقصدون بها السب، يقصدون فاعلا من الرعونة، فنهي المسلمون عن قولها سداً لذريعة المشابهة، ولئلا يكون ذلك ذريعة إلى أن يقولها اليهود للنبي ﷺ تشبهاً بالمسلمين، يقصدون بها غير ما يقصده المسلمون»[3].

ويقول العلامة السعدي رحمه الله في تفسيره: «... ففيه النهي عن الجائز، إذا كان وسيلة إلى المحرم»[4].

3. قال تعالى: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾[5].

وجه الاستدلال من الآية الكريمة: نهى الله عز وجل المؤمنات أن يضربن في الأرض بأرجلهن ذات الخلاخل، سداً لذريعة الفتنة[6].

(1) الجامع (2/ 57).
(2) التسهيل لعلوم التنزيل (1/ 56).
(3) إعلام الموقعين (3/ 137).
(4) تفسير السعدي (1/ 120).
(5) سورة النور، من الآية: 31.
(6) عدها في: «انتصار الفقير السالك» الدليل الخامس (ص: 235).

يقول الإمام أبو بكر ابن العربي رحمه الله: «كانت المرأة تضرب برجليها ليسمع قعقعة خلخاليها، فمن فعل ذلك فرحاً بحليهن فهو مكروه، ومن فعل ذلك تبرُّجاً وتعرُّضاً للرجال فهو حرام. وكذلك من صرَّ[1] بنعله من الرجال، إن فعل ذلك عجباً حرم، فإن العجب كبيرة، وإن فعل ذلك تبرجاً لم يجز»[2].

ويقول الإمام ابن القيم رحمه الله: «... فمنعهن من الضرب بالأرجل، وإن كان جائزاً في نفسه، لئلا يكون سبباً إلى سمع الرجال صوت الخلخال، فيثير ذلك دواعي الشهوة منهم إليهن»[3].

ويقول العلاّمة السعدي رحمه الله: «ويؤخذ من هذا ونحوه قاعدة سد الوسائل، وأن الأمر إذا كان مباحاً، ولكنه يفضي إلى محرم، أو يخاف من وقوعه، فإنه يمنع منه، فالضرب بالرجل في الأرض الأصل أنه مباح، لكنه لما كان وسيلة لعمل الزينة منع منه»[4].

4. قال تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا۟ ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَـٰثَ مَرَّٰتٍ ۚ مِّن قَبْلِ صَلَوٰةِ ٱلْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ وَمِنۢ بَعْدِ صَلَوٰةِ ٱلْعِشَآءِ ۚ ثَلَـٰثُ عَوْرَٰتٍ لَّكُمْ ۚ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌۢ بَعْدَهُنَّ ۚ طَوَّٰفُونَ عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَـٰتِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾[5].

وجه الاستدلال من الآية الكريمة: أمر الله سبحانه وتعالى بالاستئذان في هذه الأوقات الثلاثة: قبل الصبح، وحين القائلة وسط النهار، وبعد صلاة العشاء الأخيرة،

---

(1) أحدث به صوتاً شديداً. انظر: معجم مقاييس اللغة (3/ 284)، ولسان العرب (4/ 450-455).

(2) أحكام القرآن (3/ 389).

(3) إعلام الموقعين (3/ 137).

(4) تفسير السعدي (5/ 413).

(5) سورة النور، الآية: 56.

سداً لذريعة النظر إلى الشيء الممنوع، كرؤية العورة مثلاً، حيث يكون الناس فيها متجردين للنوم في غالب أمرهم.

يقول الإمام ابن العربي رحمه الله: «... وهذه الأوقات الثلاثة أوقات خلوة وتصرف، فنهوا عن الدخول بغير إذن، لئلا يصادفوا منظرة مكروهة»[1].

ويقول الإمام ابن القيم رحمه الله: «أمر تعالى مماليك المؤمنين، ومن لم يبلغ منهم الحلم، أن يستأذنوا عليهم في هذه الأوقات الثلاثة، لئلا يكون دخولهم هجماً بغير استئذان فيها ذريعة إلى اطلاعهم على عوراتهم وقت إلقاء ثيابهم عند القائلة والنوم واليقظة، ولم يأمرهم بالاستئذان في غيرها، وإن أمكن في تركه هذه المفسدة، لندورها، وقلة الإفضاء إليها، فجعلت كالمقدمة»[2].

5. قال تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾[3].

وجه الاستدلال من الآية الكريمة: أمر الله سبحانه وتعالى المؤمنين والمؤمنات بغض البصر والنظر عن المحرمات، سداً لذريعة الفتنة والفساد، وأمر النساء بإخفاء زينتهن عن الأجانب سداً للذريعة أيضاً.

يقول الإمام القرطبي رحمه الله: «أمر الله سبحانه وتعالى النساء بأن لا يبدين زينتهن للناظرين إلا ما استثناه من الناظرين في باقي الآيات، حذراً من الافتتان»[4].

---

(1) أحكام القرآن (3/ 415).

(2) إعلام الموقعين (3/ 137).

(3) سورة النور، الآية: 30-31.

(4) الجامع لأحكام القرآن (12/ 211).

ويقول الإمام ابن القيم رحمه الله: «إن الله تعالى أمر بغض البصر ـ وإن كان إنما يقع على محاسن الخلقة والتفكر في صنع الله ـ سداً لذريعة الإرادة والشهوة المفضية إلى المحظور»[1].

ويقول الإمام الشوكاني رحمه الله: «وخصَّ المؤمنين، مع تحريمه على غيرهم، لكون قطع ذرائع الزنا التي منها النظر، هم أحق من غيرهم بها، وأولى بذلك من سواهم»[2].

ويقول الإمام الآلوسي رحمه الله: «وبدأ سبحانه بالإرشاد إلى غض البصر، لما في ذلك من سد باب الشر، فإن النظر باب إلى كثير من الشرور»[3].

6. قال تعالى: ﴿ وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[4].

وجه الاستدلال من الآية الكريمة: أن الله سبحانه وتعالى نهاهما عن القرب من الشجرة سداً للذريعة[5].

يقول الإمام ابن عطية رحمه الله في تفسيره: «قال بعض الحذاق:«إن الله لمّا أراد النهي عن أكل الشجرة نهى عنه بلفظة تقتضي الأكل وما يدعو إليه وهو القرب» قال: وهذا مثال بين في سد الذرائع»[6].

(1) إعلام الموقعين (3/ 139).
(2) فتح القدير (4/ 22).
(3) تفسير الآلوسي (18/ 139).
(4) سورة البقرة، الآية: 34.
(5) الجامع للإمام القرطبي (1/ 288)، و(1/ 56).
(6) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (1/ 184).

ويقول الإمام ابن جزي رحمه الله في تفسيره: «النهي عن القرب ﴿وَلَا تَقْرَبَا﴾ يقتضي النهي عن الأكل بطريق الأولى، وإنما نهى عن القرب سداً للذريعة، فهذا أصل في سد الذرائع»[1].

7. قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِن قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾[2].

وجه الاستدلال من الآية الكريمة: قال المفسرون: كان المسلمون جماعة في مسجد واحد وهو مسجد قباء، فحسدهم على ذلك قومهم بنو غنم بن عوف وبنو سالم بن عوف، فبنوا مسجداً آخر مجاوراً له ليقطعوا الناس عن الصلاة في مسجد قباء، ويفرقوا شملهم في الطاعة، وينفردوا عنهم للكفر والمعصية[3].

يقول الإمام ابن العربي رحمه الله: «... وهذا يدلك على أن المقصد الأكثر والغرض الأظهر من وضع الجماعة تأليف القلوب والكلمة على الطاعة، وعقد الذِّمام والحُرمة بفعل الديانة، حتى يقع الأنس بالمخالطة، وتصفو القلوب من وضر الأحقاد والحسادة، ولهذا المعنى تفطّن مالك رضي الله عنه حين قال: «إنه لا تصلّى جماعتان في مسجد واحد، ولا بإمامين، ولا بإمام واحد» خلافاً لسائر العلماء. وقد روي عن الشافعي: المنع، حيث كان ذلك تشتيتاً للكلمة وإبطالاً لهذه الحكمة، وذريعة إلى أن نقول: من أراد الانفراد عن الجماعة كان له عذر فيقيم جماعته، ويقدم إمامته، فيقع الخلاف ويبطل النظام،

(1) التسهيل لعلوم التنزيل (1/ 44)، وانظر كذلك: الجامع لأحكام القرآن (1/ 288).

(2) سورة التوبة، الآية: 108.

(3) انظر: أحكام القرآن (2/ 582)، والجامع للقرطبي (8/ 174-175)، والتسهيل (2/ 84).

وخفي ذلك عليهم، وهكذا كان شأنه معهم، وهو أثبت قدماً منهم في الحكمة، وأعلم بمقاطع الشريعة»[1].

ويقول الإمام ابن القيم رحمه الله: «إن الشارع أمر بالاجتماع على إمام واحد في الإمامة الكبرى، وفي الجمعة والعيدين والاستسقاء وصلاة الخوف، مع كون صلاة الخوف بإمامين أقرب إلى حصول صلاة الأمن، وذلك سداً لذريعة التفريق والاختلاف والتنازع، وطلباً لاجتماع القلوب وتألف الكلمة، وهذا من أعظم مقاصد الشرع. وقد سد الذريعة إلى ما يناقضه بكل طريق»[2].

8. قال الله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴾[3].

وجه الاستدلال من الآية الكريمة: أن الله سبحانه وتعالى أنزل العقوبة بهؤلاء القوم من بني إسرائيل، فمسخهم قردة وخنازير لمّا اعتدوا على حكم الله، إذ حرَّم عليهم سبحانه وتعالى الصيد في يوم السبت، فكانت الحيتان تأتيهم يوم السبت شرَّعاً، أي ظاهرة، فسدوا عليها يوم السبت وأخذوها يوم الأحد، وكان السد ذريعة للاصطياد[4].

يقول الإمام ابن العربي رحمه الله: «قال علماؤنا: هذه الآية أصل من أصول إثبات الذرائع التي انفرد بها مالك، وتابعه عليها أحمد في بعض رواياته، وخفيت على الشافعي

(1) انظر: أحكام القرآن (2/ 582)، والجامع للقرطبي (8/ 175-177).
(2) إعلام الموقعين (3/ 145).
(3) سورة الأعراف، الآية: 163.
(4) المقدمات الممهدات (2/ 40).

وأبي حنيفة مع تبحرهما في الشريعة»[1]، وقال في القبس: «ولو لم يكن في ذلك إلا الاتعاظ ببني إسرائيل؛ فإنه حرم عليهم الصيد في يوم السبت فكان الحوت يجري في النهر أكثر من الماء، وأبيح في سائر الأيام فكانوا لا يجدون فيه حوتاً، فتذرعوا إلى صيد الحوت في الأيام المباحة بأن سدوا منافس الحوت ومنافذه عند رجوعه، فلما أراد أن يرجع ضربت في وجهه الأسداد فأصبح الماء كله حوتاً، وأصبحوا هم قردةً وخنازير»[2].

ويقول الإمام القرطبي رحمه الله: «ودلت الآية على القول بسد الذرائع»[3].

9. قال الله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۚ وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾[4].

وجه الاستدلال من الآية الكريمة: أن الله سبحانه وتعالى أباح التعريض وحرّم عقدة النكاح في حال العدة، سداً لذريعة الوطء، إذ النفوس غالباً لا تبصر مع قوة الداعي.

يقول الإمام ابن العربي رحمه الله: «وامتناع عقد النكاح إنما هو لاستحالة وجوده شرعاً على محل لا يفيد مقصوده فيه وهو الحل... فقطعت الذريعة إليه بمنع ما يحرص عليه، وامتناع الخطبة؛ لأن القول في ذلك والتصريح به أقوى ذريعة وأشد داعية من

(1) أحكام القرآن (2/ 331).
(2) القبس (2/ 786).
(3) الجامع (7/ 275).
(4) سورة البقرة، الآية: 233.

الطيب والزينة، فحرم من طريق أولى»[1]. وقال: «وهذا التعريض ونحوه من الذرائع المباحة، إذ ليس كل ذريعة محظورة»[2].

ويقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: «العاشر ـ أن الله سبحانه حرم خطبة المعتدة صريحاً حتى حرم ذلك في عدة الوفاة، وإن كان المرجع في انقضائها ليس هو إلى المرأة، فإن إباحته الخطبة قد يجر إلى ما هو أكبر من ذلك. الحادي عشر ـ أن الله سبحانه حرم عقد النكاح في حال العدة وفي حال الإحرام، حسماً لمادة دواعي النكاح في هاتين الحالتين، ولهذا حرم التطيب في هاتين الحالتين»[3].

10. قال الله تعالى: ﴿فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[4].

وجه الاستدلال من الآية الكريمة: أمر الله عباده المؤمنين قبل فرض القتال، بأن يعفوا عن المشركين، ويصبروا على أذاهم، سداً لذريعة ما هو أخطر وأشد عليهم.

يقول الإمام القرطبي رحمه الله: «... وقال الضحاك: استأذن أصحاب رسول الله ﷺ في قتال الكفار إذ آذوهم بمكة، فأنزل الله ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾[5] فلما هاجر نزلت: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا﴾[6] وهذا ناسخ لكل ما في القرآن من إعراض وترك وصفح»[7].

---

(1) أحكام القرآن (1/ 284)، والكلام عن عدة المتوفى عنها زوجها، لكن المراد واحد.
(2) المصدر السابق: (1/ 287).
(3) الفتاوى الكبرى (3/ 141-142)، وانظر أيضاً: إعلام الموقعين (3/ 140-141).
(4) سورة البقرة، من الآية: 108.
(5) سورة الحج، من الآية: 36.
(6) سورة الحج، من الآية: 37.
(7) الجامع (12/ 64).

ويقول الإمام ابن القيم رحمه الله: «الوجه السادس ـ أنه تعالى نهى المؤمنين في مكة عن الانتصار باليد، وأمرهم بالعفو والصفح، لئلا يكون انتصارهم ذريعة إلى وقوع ما هو أخطر مفسدة من مفسدة الإغضاء واحتمال الضيم، ومصلحة حفظ نفوسهم ودينهم وذريتهم راجحة على مصلحة الانتصار والمقابلة»[1].

☑ المطلب الثاني: الدليل من السنة

استدلوا بأحاديث كثيرة ثابتة صحيحة وصريحة[2]، منها:

1. حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الحلال بين، والحرام بين، وبينهما أمور مشتبهات، لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى، يوشك أن يقع فيه»[3].

وجه الاستدلال من الحديث: أنه أفاد وجوب اتقاء الشبهات، خشية الوقوع في الحرام وسداً للذريعة.

يقول الإمام ابن العربي رحمه الله: «إنما ذكره العلماء في فاتحة البيوع، لينبهوا الخلق عن الاحتراز من كل أمر مشتبه في طريق الكسب يضارع المحرم، فيجتنبها المسلم الذي يريد أن يسلم له دينه»[4].

---

(1) إعلام الموقعين (3/ 138).

(2) الجامع (1/ 56).

(3) الحديث أخرجه الإمام البخاري في: كتاب الإيمان باب – 39، وفي: كتاب البيوع باب – 2. والإمام مسلم في: كتاب المساقاة، باب: 20 (ح: 1599). وأبو داود في: كتاب البيوع باب – 3. والترمذي في: كتاب البيوع باب: 1. والنسائي في: كتاب البيوع باب – 4، وفي: كتاب آداب القضاة باب – 11. وابن ماجه في: كتاب الفتن باب – 14. وأحمد في المسند: (4/ 267–269–277). والدارمي في: سننه (2/ 245).

(4) عارضة الأحوذي (5/ 206).

ويقول الإمام القرطبي رحمه الله: «... فمنع من الإقدام على الشبهات مخافة الوقوع في المحرَّمات، وذلك سداً للذريعة»[1].

ويقول الحافظ ابن حجر رحمه الله: «والمعنى أن الحلال حيث يخشى أن يؤول فعله مطلقاً إلى مكروه أو محرم، يجب اجتنابه»[2].

2. عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه، قيل: يارسول الله، كيف يلعن الرجل والديه؟! قال: يسبّ الرجل أبا الرجل فيسبّ أباه، ويسبّ أمه فيسب أمه»[3].

وجه الاستدلال من الحديث: كون الرسول ﷺ جعل الرجل ساباً لاعناً لأبويه بتسببه في ذلك، وتوسله إليه، وإن لم يقصده، وذلك سداً للذريعة.

يقول الإمام ابن بطال رحمه الله: «هذا الحديث أصل في سد الذرائع، ويؤخذ منه أن من آل فعله إلى محرم يحرم عليه ذلك الفعل، وإن لم يقصده»[4].

ويقول الإمام القرطبي رحمه الله وهو يستدل للقاعدة: «فجعل التعرض لسبّ الآباء، كسبّ الآباء»[5].

ويقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: «فقد جعل النبي ﷺ الرجل ساباً لاعناً لأبويه، إذا سبّ سباً يجزيه الناس عليه بالسب لهما»[6].

---

(1) الجامع (1/ 57).

(2) فتح الباري (11/ 127).

(3) الحديث متفق عليه أخرجه الإمام البخاري في: كتاب الأدب باب: 4. والإمام مسلم في: كتاب الإيمان باب: 38 (ح: 90).

(4) فتح الباري (10/ 404) نقلاً عنه.

(5) الجامع (1/ 58).

(6) الفتاوى الكبرى (3/ 140)، وانظر أيضاً: إعلام الموقعين (3/ 138).

ويقول الإمام النووي رحمه الله عند شرحه للحديث: «وفيه قطع الذرائع»[1].

ويقول الشيخ فضل الله الجيلاني في كتابه **فضل الله الصمد في توضيح الأدب المفرد**: «... فبين أن التسبب فيه كالتعاطي بنفسه، فما آل إلى فعل محرم يحرم، وإن لم يقصد الحرام، فالحديث أصل في سد الذرائع»[2].

3. عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، أن أم حبيبة وأم سلمة رضي الله عنها ذكرتا كنيسة رأينها بالحبشة فيها تصاوير، فذكرن للنبي ﷺ، فقال: «إن أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات، بنوا على قبره مسجداً وصوروا فيه تلك الصور، فأولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة»[3].

وجه الاستدلال من الحديث: حذر النبي ﷺ من فعلهم ذلك، حماية لجناب التوحيد، وسداً للذريعة.

يقول الإمام السفاقسي رحمه الله: «... فحذر النبي ﷺ عن مثل هذا سداً للذريعة المؤدية إلى ذلك، وسداً للذرائع في قبره ﷺ»[4].

ويقول الإمام القرطبي رحمه الله: «قال علماؤنا: ففعل ذلك أوائلهم ليتأنسوا برؤية تلك الصور ويتذكروا أحوالهم الصالحة... فمضت لهم بذلك أزمان، ثم إنهم خلف من بعدهم خلوف جهلوا أغراضهم، ووسوس لهم الشيطان أن آباءكم وأجدادكم

(1) شرح صحيح مسلم له: (2/ 76).
(2) فضل الله الصمد في توضيح الأدب المفرد (1/ 104).
(3) الحديث متفق عليه: أخرجه الإمام البخاري في: كتاب الصلاة، باب: 48، وفي: كتاب الجنائز، باب:70. والإمام مسلم في: كتاب المساجد باب: 3 (ح: 528). والإمام النسائي في: كتاب المساجد، باب: 13. والإمام أحمد في: مسنده (6/ 51).
(4) إرشاد الساري للإمام القسطلاني (1/ 496) نقلاً عنه.

كانوا يعبدون هذه الصورة فعبدوها، فحذَّر النبي ﷺ عن مثل ذلك، وشدّد النكير والوعيد على من فعل ذلك، وسدّ الذرائع المؤدية إلى ذلك»[1].

ويقول الحافظ ابن حجر رحمه الله: «... فحذّر النبي ﷺ عن مثل ذلك، سداً للذريعة المؤدية إلى ذلك»[2].

4. عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: «كنا في غزاة ـ قال سفيان مرة في جيش ـ فكسع[3] رجل من المهاجرين رجلاً من الأنصار فقال الأنصاري: يا للأنصار، وقال المهاجري: يا للمهاجرين. فسمع ذلك رسول الله ﷺ فقال: «ما بال دعوى الجاهلية؟» قالوا: يا رسول الله كسع رجل من المهاجرين رجلاً من الأنصار، فقال: «دعوها فإنها منتنة» فسمع ذلك عبد الله بن أبي فقال: فعلوها؟ أما والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل، فبلغ ذلك النبي ﷺ، فقام عمر فقال: يا رسول الله دعني أضرب عنق هذا المنافق، فقال النبي ﷺ: «دعه، لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه»، وكان الأنصار أكثر من المهاجرين حين قدموا المدينة، ثم إن المهاجرين كثروا بعد»[4].

وجه الاستدلال من الحديث: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يكفّ عن قتل المنافقين، مع ظهور حالهم، ووضعهم الفتن بين المسلمين، والأحاديث في ذلك متفق عليها[5]، وما ذاك إلا سداً للذريعة.

---

(1) الجامع (1/ 56-57).

(2) فتح الباري (1/ 524).

(3) المشهور فيه: ضرب الدّبر باليد أو بالرجل. انظر: النهاية في غريب الحديث (4/ 173)، وفتح الباري للحافظ (8/ 649، 650-651).

(4) اللفظ للإمام البخاري في كتابه «الصحيح». انظر: كتاب التفسير سورة 63 باب:5 مع الفتح(8/ 648-649).

(5) انظر: صحيح البخاري: كتاب المناقب باب: 8، وكتاب التفسير سورة 63، باب: 5. وصحيح مسلم: كتاب البر والصلة والآداب، باب: 16 (ح: 2584). وسنن الترمذي: كتاب التفسير، باب: 64.

يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: «الثالث ـ أن النبي ﷺ كان يكفّ عن قتل المنافقين مع كونه مصلحة، لئلاّ يكون ذريعة إلى قول الناس: إن محمداً ﷺ يقتل أصحابه، لأن هذا القول يوجب النفور عن الإسلام ممن دخل فيه وممن لم يدخل فيه، وهذا النفور حرام»[1].

ويقول الإمام النووي رحمه الله: «... وفيه: ترك بعض الأمور المختارة، والصبر على بعض المفاسد خوفاً من أن تترتب على ذلك مفسدة أعظم منها»[2].

ويقول الإمام القسطلاني رحمه الله: «وفي قتله ـ عبد الله بن أبي ـ تنفير غيره عن الإسلام، والتزام مفسدة لدفع أعظم المفسدتين واجب»[3].

5. عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: «أن عمر حمل على فرس في سبيل الله، ثم رآها تباع، فأراد أن يشتريها، فسأل النبي ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «لا تعد في صدقتك يا عمر»[4]، وفي لفظ آخر أكثر وضوحاً: «أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: حملت على فرس عتيق في سبيل الله، فأضاعه صاحبه، فظننت أنه بائعه برخص، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك؟ فقال: «لا تبتعه، ولا تعد في صدقتك، فإن العائد في صدقته كالكلب يعود في قيئه»[5].

---

(1) إعلام الموقعين (3/ 138).

(2) شرح صحيح مسلم (16/ 114).

(3) إرشاد الساري (6/ 18).

(4) صحيح مسلم، كتاب الهبات، باب: 1، مع شرح الإمام النووي (11/ 53-54).

(5) المصدر السابق (11/ 53-54).

وجه الاستدلال من الحديث: أن رسول الله ﷺ نهى عن شراء الرجل صدقته، ولو وجدها تباع في السوق، سداً لذريعة العود فيما خرج عنه لله تعالى. وورد في نفس المعنى أحاديث عدة[1].

يقول الإمام ابن أبي زيد القيرواني رحمه الله تعالى: «وقد نهى النبي ﷺ عمر عن شراء الفرس الذي تصدق به، وجعل ذلك كالرجوع في الصدقة، فهذا فيه وجهان: أحدهما: منع الذرائع، التي تجر إلى ما يشبه المنهي عنه...»[2].

ويقول الإمام ابن القيم رحمه الله: «الوجه الثاني والتسعون ـ أنه (منع)[3] المتصدق من شراء صدقته، ولو وجدها تباع في السوق، سداً لذريعة العود فيما خرج عنه ولو بعوضه، فإن المتصدق إذا منع من تملك صدقته بعوضها؛ فتملكه إياها بغير عوض أشد منعاً، وأفطم للنفوس عن تعلقها بما خرجت عنه لله، والصواب ما حكم به النبي ﷺ؛ من المنع من شرائها مطلقاً، ولا ريب أن في تجويز ذلك ذريعة إلى التحيل على الفقير بأن يدفع إليه صدقة ماله، ثم يشتريها منه بأقل من قيمتها، ويرى المسكين أنه قد حصل له شيء ـ مع حاجته ـ، فتسمح نفسه بالبيع، والله أعلم بالأسرار، فمن محاسن هذه الشريعة الكاملة: سد الذريعة، ومنع المتصدق من شراء صدقته وبالله التوفيق»[4].

6. عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «لا تباشر المرأة المرأة فتنعتها لزوجها كأنه ينظر إليها»[5].

---

(1) انظر: صحيح البخاري: كتاب الهبة: باب: 30. وسنن أبي داود: كتاب الزكاة: باب: 9 وكتاب الإجارة: باب 47. وسنن النسائي كتاب الزكاة: باب: 100 وكتاب الهبة: باب: 2. وسنن ابن ماجه، كتاب الصدقات: باب: 2. ومسند الإمام أحمد (1/ 40، 54، 217، 237، 289، 349)، و(2/ 27، 175).

(2) الذب عن مذهب مالك (1/ ل: 47/ ب).

(3) سقطت من الأصل، والصواب: إثباتها.

(4) إعلام الموقعين (3/ 156).

(5) الحديث أخرجه الإمام البخاري في كتاب النكاح باب: 118 مع الفتح (9/ 338). وأبو داود في كتاب النكاح: باب: 44. والترمذي في كتاب الأدب باب: 71.

وجه الاستدلال من الحديث: أنه ﷺ نهى المرأة أن تصف المرأة لزوجها، سداً لذريعة الوقوع في الفتنة والحرام.

يقول الإمام القابسي رحمه الله: «هذا أصل لمالك في سد الذرائع، فإن الحكمة في هذا النهي خشية أن يعجب الزوج الوصف المذكور، فيفضي ذلك إلى تطليق الواصفة، أو الافتتان بالموصوفة»[1].

ويقول الإمام ابن القيم رحمه الله: «الوجه الثامن والخمسون ـ أنه نهى أن تنعت المرأة المرأة لزوجها حتى كأنه ينظر إليها، ولا يخفى أن ذلك سد للذريعة، وحماية عن مفسدة وقوعها في قلبه، وميله إليها بحضور صورتها في نفسه، وكم ممن أحب غيره بالوصف قبل الرؤية»[2].

7. عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول عام الفتح ـ وهو بمكة ـ: «إن الله ورسوله حرّم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام». فقيل: يا رسول الله: أرأيت شحوم الميتة فإنه يطلى بها السفن، ويدهن بها الجلود، ويستصبح بها الناس، فقال: «لا، هو حرام». ثم قال رسول الله ﷺ عند ذلك: «قاتل الله اليهود، إن الله عز وجل لما حرّم عليهم شحومها أجملوه[3]، ثم باعوه فأكلوا ثمنه»[4].

وجه الاستدلال من الحديث: استحق اليهود هذا اللوم واللعن، لتحيلهم وتذرعهم إلى الحرام.

---

(1) فتح الباري (9/ 338).

(2) إعلام الموقعين (3/ 149).

(3) في الصحاح (4/ 1662): «وجملت الشحم أجمُله جملاً واجتملته، إذا أذبته، وربما قالوا: أجملت الشحم».

(4) الحديث متفق عليه: أخرجه الإمام البخاري في مواضع، منها كتاب التفسير، رقم الحديث:4633، سورة رقم 6، مع الفتح (8/ 295)، والإمام مسلم في كتاب المساقاة: باب: 13 (ح:1581) مع شرح النووي(11/ 6-8).

يقول الإمام ابن أبي زيد القيرواني بعد أن ذكر الحديث: «فدل عليه السلام أنه: لا يفعل المرء شيئاً ليس منصوصاً فيما نهى عنه، إلاّ أنه ذريعة إليه، أو فيه من العلة ما فيه، وأنه يلزمه تركه»[1].

ويقول الإمام أبو محمد عبد الله الشارمساحي عند ذكره الحديث في سياق عرضه لأدلة سد الذرائع: «وذلك لأنه تذرع إلى أكلها من حيث المعنى»[2].

ويقول الإمام ابن دقيق العيد رحمه الله: «واستدل المالكية بهذا على تحريم الذرائع، من حيث إن اليهود توجه عليهم اللوم بتحريم أكل الثمن، من جهة تحريم أكل الأصل، وأكل الثمن ليس هو أكل الأصل بعينه، لكنه لما كان سبباً إلى أكل الأصل بطريق المعنى استحقوا اللوم»[3].

ويقول الحافظ ابن حجر رحمه الله: «وفيه: إبطال الحيل، والوسائل إلى المحرم»[4].

8. عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر، وفرقوا بينهم في المضاجع»[5].

وجه الاستدلال من الحديث: أنه ﷺ أمر بالتفريق بين الأولاد في المضاجع، سداً لذريعة الفتنة ومفسدة الوقوع في الحرام.

يقول الإمام ابن القيم رحمه الله تعالى: «الوجه الثالث والستون - أنه أمر أن يفرَّق بين الأولاد في المضاجع، وأن لا يترك الذكر ينام مع الأنثى في فراش واحد، لأن ذلك

---

(1) الذب عن مذهب مالك (1/ ل: 24/ أ).

(2) انتصار الفقير السالك لترجيح مذهب الإمام مالك (ص: 235) نقلاً عنه.

(3) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (3/ 153-154).

(4) فتح الباري (4/ 415).

(5) الحديث أخرجه الإمام أبو داود في كتاب الصلاة: باب - 25. والحاكم في المستدرك (1/ 197).

قد يكون ذريعة إلى نسج الشيطان بينهما المواصلة المحرمة، بواسطة اتخاذ الفراش، ولاسيما مع الطول، والرجل قد يعبث في نومه بالمرأة في نومها إلى جانبه وهو لا يشعر، وهذا أيضاً من ألطف سد الذرائع»[1].

9. عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لا يمنع فضل الماء ليمنع به الكلأ»[2].

وجه الاستدلال من الحديث: أن الإنسان السابق للماء الذي في الفيافي إذا منعه من الماشية فقد منع الكلأ ـ وهو العشب الذي حول الماء ـ من الرعي، لأن البهائم لا ترعى إلا بعد أن تشرب، فنهي عن منع فضل الماء لما يؤدي إليه من منع الكلأ سداً للذريعة، واللام في الحديث لبيان العاقبة والمآل[3].

يقول الإمام أبو العباس القرطبي رحمه الله (ت 656هـ): «وهو حجة لمالك في القول بسد الذرائع»[4].

ويقول الإمام ابن القيم رحمه الله: «الوجه السادس والثمانون: أنه نهى عن منع فضل الماء، لئلا يكون ذريعة إلى منع فضل الكلأ كما علل به في نفس الحديث، فجعله بمنعه من الماء مانعاً من الكلأ، لأن صاحب المواشي إذا لم يمكنه الشرب من ذلك الماء؛ لم يتمكن من المرعى الذي حوله»[5].

---

(1) إعلام الموقعين (3/ 150).

(2) الحديث أخرجه الإمام البخاري في كتاب المساقاة، باب - 2 مع الفتح (5/ 31). والإمام مسلم في كتاب البيوع، باب النهي عن بيع فضل الماء (ح: 1657) (مع المفهم للقرطبي: 4/ 442). وأخرجه الإمام مالك في الموطأ في كتاب الأقضية، باب القضاء في المياه (ح: 1498).

(3) شرح الزرقاني على الموطأ (4/ 30-31).

(4) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (4/ 442).

(5) إعلام الموقعين (3/ 154).

10 . عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: «أن رسول الله ﷺ كان يصلي قبل الظهر ركعتين، وبعدها ركعتين، وبعد المغرب ركعتين في بيته، وبعد العشاء ركعتين، وكان لا يصلي بعد الجمعة حتى ينصرف فيصلي ركعتين»[1].

وجه الاستدلال من الحديث: أنه ﷺ تركها سداً لذريعة تغيير الفرض.

يقول الإمام ابن بطال رحمه الله: «والحكمة فيه أن الجمعة لما كانت بدل الظهر، واقتصر فيها على ركعتين، ترك التنفل بعدها في المسجد خشية أن يظن أنها التي حذفت»[2].

ويقول الإمام ابن تيمية رحمه الله في كتاب سنة الجمعة: «والسنة: أن يفصل بين الفرض والنفل في الجمعة وغيرها، كما ثبت في الصحيح عنه ﷺ أنه نهى أن توصل صلاة بصلاة حتى يفصل بينهما بقيام أو كلام[3]... وفي هذا من الحكمة: التمييز بين الفرض وغير الفرض، كما يميز بين العبادة وغير العبادة... وهكذا تميز الجمعة التي أوجبها الله من غيرها. وأيضاً كثير من أهل البدع كالرافضة وغيرهم لا ينوون الجمعة، بل ينوون الظهر، ويظهرون أنهم سلّموا وما سلّموا، فيصلّون ظهراً ويظن ظان أنهم يصلّون السنة، فإذا حصل تمييز بين الفرض والنفل؛ كان في ذلك منعاً لهذه البدعة، وهذا له نظائر كثيرة، والله سبحانه أعلم»[4].

---

(1) الحديث متفق عليه: أخرجه الإمام البخاري في كتاب الجمعة باب – 39 مع الفتح (2/ 425). والإمام مسلم في كتاب الجمعة (ح: 882) مع شرح النووي (6/ 147).

(2) فتح الباري (2/ 426).

(3) فعن معاوية رضي الله عنه قال: «إذا صليت الجمعة فلا تصلها بصلاة حتى تكلم أو تخرج، فإن رسول الله ﷺ أمرنا بذلك، ألاّ توصل صلاة بصلاة، حتى نتكلم أو نخرج». الحديث أخرجه الإمام مسلم في «الجمعة»، باب: الصلاة بعد الجمعة، حديث (883). وأبو داود في «كتاب الصلاة»، باب الصلاة بعد الجمعة.

(4) سنة الجمعة (ص: 62-66).

ويقول الإمام ابن القيم رحمه الله: «الوجه الخمسون ـ أنه نهى أن توصل صلاة بصلاة الجمعة حتى يتكلم أو يخرج؛ لئلا يتخذ ذريعة إلى تغيير الفرض، وأن يزاد فيه ما ليس منه»[1].

☑ المطلب الثالث: الدليل من الإجماع

نقل غير واحد إجماع السلف من الصحابة والتابعين وتابعيهم على العمل بسد الذرائع في كثير من المسائل، أشهرها: جمع المصحف على حرف واحد، وقتل الجماعة بالواحد، والمنع من الجمع بين البيع والسلف.

يقول الإمام أبو محمد الشارمساحي في سياق إيراده للأدلة: «الثالث والثلاثون – القاعدة المعول عليها المردود ما عداها من عقود التهم عليها، وهو: ما انعقد الإجماع من منع البيع والسلف، وإن كان كل منهما جائزاً إذا انفرد، وإنما ذلك حسماً للذريعة للتهمة بالتوصل إلى أحدهما بالآخر»[2].

ويقول الإمام الباجي رحمه الله تعالى أثناء ذكره لأدلة المالكية في الاحتجاج بقاعدة سد الذرائع: «ومما يدل على ذلك: إجماع الصحابة، وذلك أن عمر قال: أيها الناس، إن النبي ﷺ قبض، ولم يفسر لنا الربا، فاتركوا الربا والريبة، بمحضر أصحاب النبي ﷺ، ولم ينكر ذلك عليه أحد»[3].

ويقول الإمام ابن العربي: «وأجمعت الأمة على أنه لا تجوز شهادة الأب لابنه، وإن كان عدلاً»[4].

---

(1) إعلام الموقعين (3/ 147).

(2) انتصار الفقير السالك (ص: 235-236) نقلاً عنه.

(3) إحكام الفصول في أحكام الأصول (ص: 570).

(4) القبس (2/ 786).

ويقول الإمام ابن القيم: «الوجه التاسع والتسعون - جمع عثمان المصحف على حرف واحد من الأحرف السبعة؛ لئلا يكون ذريعة إلى اختلافهم في القرآن، ووافقه على ذلك الصحابة»[1].

☑ **المطلب الرابع: الدليل من الرأي والمعقول**

وهو النوع الثاني من الأدلة:

ساق الجمهور أدلة كثيرة ترجع إلى الرأي والعقل تدل على حجية هذه القاعدة، منها:

1. أن مراعاة التهمة أصل تنبني عليه أحكام الشرع[2]، كما في منع القاتل عمداً من الميراث، ورد شهادة الخصم والظنين، والنهي عن الجمع بين متفرق، والتفريق بين مجتمع، كل ذلك جاء من طريق التهمة، فألبس حكم ما هو ذريعة إليه.

2. أن الشارع أعمل الشبهة، وحكم لها بحكم اليقين[3]، والشواهد على هذا كثيرة، منها: أنه ﷺ قال في ابن وليد زمعة لعبد بن زمعة: «هو لك يا عبد بن زمعة»، فألحقه بأبيه زمعة، وقال: «الولد للفراش وللعاهر الحجر»، وقال لأخته سودة بنت زمعة: «احتجبي منه»، لما رأى من شبهه بعتبة بن أبي وقاص[4]. فمنع بالشبهة من صلة الرحم، وهو ﷺ إنما بعث بصلة الأرحام.

---

(1) إعلام الموقعين (3/ 159).

(2) انظر على سبيل المثال: الذب عن مذهب مالك (1/ ل: 24/ ب)، و(1/ ل: 32/ ب)، و(1/ ل: 46/ أ)، والمقدمات الممهدات (2/ 42)، والموافقات (2/ 359-362).

(3) انظر على سبيل المثال: المقدمات الممهدات (2/ 41)، وقواعد المقري (1/ 270).

(4) الحديث متفق عليه، أخرجه الإمام البخاري في كتاب الوصايا، باب: 4. والإمام مسلم في كتاب الرضاع (ح: 1457-1458).

3. أن الشريعة مبنية على الاحتياط، وهذا هو المعنى الذي يقوم عليه سد الذرائع؛ يقول الإمام الباجي رحمه الله تعالى: «وأيضاً: فإن الشريعة مبنية على هذا، ولذلك ردّ شهادة الأب لابنه، والابن لأبيه، والعدو على عدوه، وإن كانوا بررة أتقياء، لما يلحقهم من التهمة والريبة... »[1].

4. أن الشرع أمر بالتعاون على البر والتقوى، وحذر من التعاون على الإثم والعدوان، وترك العمل بسد الذرائع من باب التعاون على الإثم والعدوان.

ومن العبارات الجامعة في الباب: قول الإمام ابن القيم في إعلام الموقعين: «فإذا حرم الرب تعالى شيئاً وله طرق ووسائل تفضي إليه، فإنه يحرمها ويمنع منها، تحقيقاً لتحريمه وتثبيتاً له، ومنعاً أن يقرب حماه، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه؛ لكان ذلك نقضاً للتحريم، وإغراء للنفوس به، وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك كل الإباء، بل سياسة ملوك الدنيا تأبى ذلك؛ فإن أحدهم إذا منع جنده أو رعيته أو أهل بيته من شيء، ثم أباح لهم الطرق والأسباب والذرائع الموصلة إليه؛ لعد متناقضاً، ولحصل من رعيته وجنده ضد مقصوده. وكذلك الأطباء إذا أرادوا حسم الداء منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصلة إليه، وإلا فسد عليهم ما يرومون إصلاحه. فما الظن بهذه الشريعة الكاملة التي هي في أعلى درجات الحكمة والمصلحة والكمال؟! ومن تأمل مصادرها ومواردها علم أن الله تعالى ورسوله سد الذرائع المفضية إلى المحارم، بأن حرمها ونهى عنها»[2].

---

(1) إحكام الفصول في أحكام الأصول (ص: 571).

(2) إعلام الموقعين (3/ 135).

المبحث الثاني: الدليل على حجية فتح الذرائع

الأدلة الدالة على حجية فتح الذرائع كثيرة ومتنوعة، منها آيات قرآنية، وأحاديث نبوية، وحجج عقلية، نكتفي بذكر ما يحقق المطلوب منها.

☑ المطلب الأول: الدليل على حجية فتح الذرائع من القرآن الكريم

أولاً ـ فيما يتعلق بفتح ذرائع المطلوب:

1. قوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا۟ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا۟ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِۦ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَٰلِحٌ ﴾[1].

وجه الاستدلال من الآية الكريمة: أن الله أثابهم على الظمأ والنصب، وإن لم يكونا من فعلهم بسبب أنهم حصلا لهم بسبب التوسل إلى الجهاد، الذي هو ذريعة لإعزاز الدين وصون المسلمين[2].

يقول الإمام العز ابن عبد السلام: «وإنما أثيبوا على الظمأ والنصب وليسا من فعلهم؛ لأنهم تسببوا إليهما بسفرهم وسعيهم...»[3].

2. قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾[4].

---

(1) سورة التوبة، من الآية: 121.

(2) انظر: الفروق (2/ 33)، وتهذيب الفروق (2/ 42).

(3) القواعد (1/ 105).

(4) سورة الجمعة، الآية: 9.

وجه الاستدلال من الآية الكريمة: أمر سبحانه وتعالى المؤمنين بالسعي إلى ذكره عند النداء للصلاة من يوم الجمعة، وأمرهم بترك البيع تحقيقاً لهذا السعي، ومثل ذلك سائر الشواغل الأخرى[1].

يقول الإمام القرطبي رحمه الله: «أي فاعملوا على المضي إلى ذكر الله، واشتغلوا بأسبابه من الغسل والتطهير والتوجه إليه»[2].

ويقول الإمام ابن القيم رحمه الله: «إنه تعالى نهى عن البيع وقت نداء الجمعة؛ لئلا يتخذ ذريعة إلى التشاغل بالتجارة عن حضورها»[3].

3. قوله تعالى: ﴿ ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿٤٣﴾ فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴾[4].

وجه الاستدلال من الآية الكريمة: أن الله سبحانه وتعالى أمر موسى وهارون بتليين القول لفرعون، رجاء أن يخشى ويتذكر، ويكون من المهتدين.

يقول الإمام القرطبي رحمه الله: «(المسألة) الثانية ـ في قوله تعالى: ﴿ فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴾ دليل جواز الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأن ذلك يكون باللين من القول لمن معه القوة، وضمنت له العصمة، ألا تراه قال: ﴿ فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴾، قال: ﴿ لَا تَخَافَآ إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴾[5]. فكيف بنا

(1) انظر: «الأمر والنهي وما يتوقف عليه المطلوب» لشيخنا الدكتور علي مصطفى رمضان (ص: 98) بتصرف.

(2) الجامع: (18/ 92).

(3) إعلام الموقعين: (3/ 138).

(4) سورة طه، الآية: 43-44.

(5) سورة طه، من الآية: 45.

فنحن أولى بذلك، وحينئذ يحصل الآمر أو الناهي على مرغوبه ويظفر بمطلوبه، وهذا واضح»[1].

ويقول الإمام ابن القيم رحمه الله: «.. فأمر تعالى أن يلينا القول لأعظم أعدائه، وأشدهم كفراً وأعتاهم عليه، لئلا يكون إغلاظ القول له، مع أنه حقيق به، ذريعة إلى تنفيره، وعدم صبره لقيام الحجة، فنهاهما عن الجائز لئلا يترتب عليه ما هو أكره إليه تعالى»[2].

ثانياً ـ فيما يتعلق بفتح ذرائع الممنوع:

1 ـ قوله تعالى: ﴿ أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتۡ لِمَسَٰكِينَ يَعۡمَلُونَ فِي ٱلۡبَحۡرِ فَأَرَدتُّ أَنۡ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٞ يَأۡخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصۡبٗا ﴾[3].

وجه الاستدلال من الآية الكريمة: كونها تضمنت جواز اقتحام ما هو ممنوع في الظاهر، لرجحان مصلحته في الباطن والمآل.

يقول الإمام القرطبي رحمه الله: «وكان يأخذ كل سفينة جيدة غصباً، فلذلك عابها الخضر وخرقها، ففي هذا من الفقه: العمل بالمصالح إذا تحقق وجهها، وجواز إصلاح كل المال بإفساد بعضه... »[4].

ويقول الإمام ابن جزي رحمه الله: «(فأردت أن أعيبها) مؤخر في المعنى عن ذكر غصبها، لأن خوف الغصب سبب في أنه عابها»[5].

---

(1) الجامع لأحكام القرآن (11/ 118).
(2) إعلام الموقعين (3/ 138).
(3) سورة الكهف، الآية: 78.
(4) الجامع لأحكام القرآن (9/ 408).
(5) التسهيل لعلوم التنزيل (2/ 194).

2. قولـــــه تعـــــالى: ﴿ وَأَمَّا ٱلْغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَآ أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ﴾[1].

وجه الاستدلال من الآية الكريمة: أن قتل الغـلام كـان مـصلحة راجحـة باعتبـار المآل، وإن كان ظاهر الحال أنها مفسدة.

يقول الإمام ابن العربي في أحكام القرآن: «صبر موسى على قتل من لا يستحق عنده القتل، ولم يغتر لما كان أعلمه من أن عنده علماً ليس عنده، ولولا ذلك مـا صـبر عـلى حال ظاهرها المحال، وكان هو أعلم بباطنها في المآل»[2].

3. قولـــه تعـــالى: ﴿ مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِىَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾[3].

وجه الاستدلال من الآية الكريمة: أن الله سبحانه وتعالى رخص لهم في ذلـك رفعـاً للحرج عنهم.

يقول الإمام ابن العربي رحمه الله: «المسألة الثانية: اختلف الناس في تخريب دار العدو وحرقها، وقطع ثمارها، على قولين: الأول ـ أن ذلك جائز، قاله في المدونـة. الثـاني ـ إن علم المسلمون أن ذلك لهم لم يفعلوا، وإن ييأسوا فعلوا، قاله مالك في الواضحة، وعليه تناظر الشافعية، والصحيح الأول، وقد علم رسول الله ﷺ أن نخـل بنـي النـضير لـه، ولكنه قطع وحرق ليكون ذلك نكاية لهم ووهناً فـيهم، حتـى يخرجـوا عنهـا، فـإتلاف بعض المال لصلاح باقيه مصلحة جائزة شرعاً، مقصودة عقلاً»[4].

---

(1) سورة الكهف، الآية: 79.

(2) أحكام القرآن (3/ 241).

(3) سورة الحشر، الآية: 5.

(4) أحكام القرآن (4/ 209-210).

☑ المطلب الثاني: الدليل على حجية فتح الذرائع من السنة

أولاً. فيما يتعلق بفتح ذرائع المطلوب:

1. قوله ﷺ: «من تطهر في بيته ثم راح إلى بيت من بيوت الله ليقضي فريضة من فروض الله؛ كانت خطواته إحداهما تحط خطيئة، والأخرى ترفع درجة»[1].

وجه الاستدلال من الحديث: أنه ﷺ جعل التوسل والتذرع إلى الجماعات طاعة يثاب عليها الإنسان[2].

2. قوله ﷺ لمن خطب امرأته: «انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما»[3].

وجه الاستدلال من الحديث: يقول الإمام ابن القطان رحمه الله: «مسألة ـ نظر الذي يريد أن يتزوج مندوب إليه، لصحة الأحاديث بذلك... وقال أيضاً: للمرأة المخطوبة أن تجمل للخطاب وتتشوف بزينتها للذين طلبوها للنكاح... فإن النكاح مأمور به في النساء كما هو في الرجال، إما وجوباً أو ندباً، وما لا يتم الواجب أو المندوب إلا به؛ يكون إما واجباً وإما مندوباً»[4].

3. قوله ﷺ: «من جهز غازياً في سبيل الله فقد غزا، ومن خلف غازياً في سبيل الله بخير فقد غزا»[5].

---

(1) الحديث أخرجه الإمام مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب: 51 (ح: 666).

(2) انظر: القواعد للعز ابن عبد السلام (1/ 106).

(3) رواه الإمام الترمذي في أبواب النكاح، باب: ما جاء في النظر إلى المخطوبة.

(4) النظر في أحكام النظر بحاسة البصر (ص: 386-398).

(5) الحديث متفق عليه، رواه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب فضل من جهز غازياً أو خلفه بخير. والإمام مسلم في كتاب الإمارة، باب: 38 (ح: 1895).

وجه الاستدلال من الحديث: أن الشارع جعل من يساعد الغزاة ويهيئ لهم أسباب السفر، ويقوم بحال من يتركونه، مثلهم في الحكم والأجر، وإن كان من الغزو ما وجب[1].

4. قوله ﷺ: «انظروا إلى من هو أسفل منكم، ولا تنظروا إلى من هو فوقكم، فإنه أجدر أن لا تزدروا نعمة الله»[2].

وجه الاستدلال من الحديث: أنه ﷺ أمر بالنظر إلى من هو أدنى حالاً وأقل مالاً فيما يتعلق بالنعم الدنيوية؛ لأنه ذريعة إلى مصلحة القيام بشكرها والمحافظة عليها.

ثانياً ـ فيما يتعلق بفتح ذرائع الممنوع:

1 ـ عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إياكم والجلوس بالطرقات»، فقالوا: يارسول الله، ما لنا من مجالسنا بد نتحدث فيها، فقال: «فإذا أبيتم إلا الجلوس فأعطوا الطريق حقه»، قالوا: وما حق الطريق؟ قال: «غض البصر، وكف الأذى، وردّ السلام، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»[3].

وجه الاستدلال من الحديث: أنه ﷺ حذَّر من الجلوس في الطرقات ومنع منه؛ سداً لذريعة الوقوع في الفتنة والحرام. ولما أخبروه بأن في ذلك حرجاً عليهم أذن لهم فيه؛ مراعاة للمصلحة الراجحة.

(1) الأمر والنهي وما يتوقف عليه المطلوب (ص: 99).

(2) رواه الإمام ابن ماجه في: أبواب الزهد، باب: القناعة.

(3) الحديث متفق عليه، أخرجه الإمام البخاري في كتاب المظالم باب -22 مع الفتح (5/ 112-113). وأخرجه الإمام مسلم في كتاب اللباس والزينة باب: 32 (ح:2121) مع شرح النووي (14/ 85-86)، واللفظ له.

يقول الإمام ابن القيم رحمه الله: «الوجه التاسع والخمسون ـ أنه نهى عن الجلوس في الطرقات، وما ذاك إلا لأنه ذريعة إلى النظر إلى المحرم، فلما أخبروه أنه لابد لهم من ذلك قال: للطريق حقه، قالوا: وما حقه؟ قال: غض البصر، وكف الأذى، ورد السلام»[1].

ويقول الحافظ ابن حجر رحمه الله: «وفيه حجة لمن يقول: بأن سد الذرائع بطريق الأولى، لا على الحتم، لأنه نهى أولاً عن الجلوس حسماً للمادة، فلما قالوا: «مالنا منها بد» ذكر لهم المقاصد الأصلية للمنع»[2].

2. عن جابر بن عبد الله ﷺ قال: نهى رسول الله ﷺ عن الظروف، فقالت الأنصار: إنه لا بد لنا منها، قال: «فلا إذاً»[3].

وجه الاستدلال من الحديث: أنه ﷺ أذن لهم فيما نهاهم عنه؛ سداً لذريعة اتخاذ الخمر لموجب الحاجة والمصلحة الراجحة.

يقول الإمام ابن بطال رحمه الله: «النهي عن الأوعية إنما كان قطعاً للذريعة، فلما قالوا: لا نجد بداً من الانتباذ في الأوعية، قال: انتبذوا وكل مسكر حرام، وهذا الحكم في كل شيء نهي عنه بمعنى النظر إلى غيره، فإنه يسقط للضرورة، كالنهي عن الجلوس في الطرقات، فلما قالوا: لا بد لنا منها، قال: فأعطوا الطريق حقها»[4].

---

(1) إعلام الموقعين (3/ 149).
(2) فتح الباري (5/ 113).
(3) الحديث أخرجه الإمام البخاري في كتاب الأشربة، باب: ترخيص النبي ﷺ في الأوعية والظروف بعد النهي (مع الفتح: 10/ 57).
(4) فتح الباري (10/ 58).

يشهد لذلك ما أخرجه أبو يعلى وصححه ابن حبان من حديث الأشج العبدي[1] في قصة وفد عبد القيس أن النبي ﷺ قال لهم: «ما لي أرى وجوهكم قد تغيرت؟» قالوا: نحن بأرض وخمة[2]، وكنا نتخذ من هذه الأنبذة ما يقطع اللحمان في بطوننا، فلما نهيتنا عن الظروف فذلك الذي ترى في وجوهنا، فقال النبي ﷺ: «إن الظروف لا تحل ولا تحرم، ولكن كل مسكر حرام»[3].

3. حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ رخَّص في بيع العرية بخرصها تمراً»[4].

وجه الاستدلال من الحديث: أن العرية لما كانت من باب المعروف والرفق والتسهيل في فعل الخير والمعونة عليه؛ رخص فيها.

يقول الإمام أبو العباس القرطبي: «العرية عندنا مستثناة من أصول ممنوعة: من المزابنة، والغرر، ومن ربا الفضل، والنساء، ومن الرجوع في الهبة، والذي سوغ ما فيها من المعروف والرفق وإزالة الضرر»[5].

---

(1) الأشج العبدي: صحابي جليل مشهور بلقبه هذا، واسمه: المنذر بن عمرو أو ابن الحارث. الإصابة(1/ 238).

(2) في الصحاح (5/ 2049): بلدة وخمة ووخيمة: إذا لم توافق ساكنها.

(3) انظر: الفتح (10/ 59).

(4) الحديث أخرجه الإمام مسلم في كتاب البيوع، باب الرخصة في بيع العرية بخرصها تمراً (ح: 1622)، ولقد اختلف أهل العلم في حقيقة العرية وفي حكمها، وحاصل مذهب مالك فيها: أنها عطية ثمرة نخلة أو نخلات من حائط، فيجوز لمن أعطيها أن يبيعها إذا بدا صلاحها من كل أحد بالعين والعروض، ومن معطيها خاصة بخرصها تمراً، وذلك بشروط. انظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (4/ 392-394).

(5) المفهم (4/ 397).

4. حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: قال لي رسول الله ﷺ: «يا عبد الله بن عمرو بلغني أنك تصوم النهار وتقوم الليل، فلا تفعل، فإن لجسدك عليك حظاً، ولعينك عليك حظاً، وإن لزوجك عليك حظاً، صم وأفطر، صم من كل شهر ثلاثة أيام فذلك صوم الدهر»، قلت: يا رسول الله إن بي قوة، قال: «فصم صوم داود، صم يوماً، وأفطر يوماً»، فكان يقول: يا ليتني أخذت بالرخصة؟![1].

وجه الاستدلال من الحديث: أنه ﷺ نهى عن التشديد على النفس في العبادة خوفاً من الانقطاع، تيسيراً وتخفيفاً[2]. والنصوص في هذا الباب كثيرة.

☑ المطلب الثالث: الدليل على حجية فتح الذرائع من المعقول

أولاً ـ فيما يتعلق بذرائع المطلوب:

يقول الأستاذن الفاضل الدكتور علي مصطفى رمضان: «والخلاصة: أن الشريعة تقوم على التكليف، والتكليف أمر ونهي، فعلى الأمر والنهي مدار الأحكام، وبهما يتم التعبد ويتحقق الابتلاء، بيد أن مقتضى كل واحد منهما ضربان: مطلوب مقصود لنفسه، وما يتوقف عليه المطلوب المقصود، وما يتوقف عليه المطلوب المقصود لا يكون إلا مطلوباً، لكن بالحكم التبعي وبالقصد الثاني، لا بالحكم الأصلي ولا بالقصد الأول، فعلى هذا النحو تتعلق به الأحكام التكليفية، ويكون شرعياً بهذا الاعتبار، ولو كان في أصل وصفه عقلياً أو عادياً، واستقراء هذا المعنى من الشريعة مقطوع به، فالأصل مستتب ومضطرد»[3].

---

(1) الحديث أخرجه الإمام البخاري في كتاب الصوم وأحاديث الأنبياء وغيرها، انظره مع الفتح: (4/ 217-220) (6/ 453-455). والإمام مسلم في كتاب الصوم (ح: 1159) مع النووي (8/ 32-33)، واللفظ له.

(2) انظر: الموافقات (4/ 198).

(3) الأمر والنهي وما يتوقف عليه المطلوب: (ص: 120)، وانظر أيضاً: الكاشف... (3/ 540-541).

۞ ثانياً ـ فيما يتعلق بذرائع الممنوع:

فقد اتفقت كلمة العلماء على أن الشيء الذي هو مقصود في نفسه من شأنه ألا يترك في المكره والمنشط، إذ لا يتحقق شيء من العمل عند تركه. أما ما شرع لكونه وسيلة وذريعة إلى غيره فهذا القسم من شأنه أن يرخص فيه عند المكاره، وعلى هذا تخرج القاعدة المشهورة: «ما كان ممنوعاً سداً للذريعة يباح للمصلحة الراجحة»[1]، كما أجمع العلماء على التوسعة ورفع الحرج، وعلى السماح في عمل غير مشروع في الأصل، لما يؤول إليه من الرفق المشروع[2].

---

(1) انظر على سبيل المثال: الذخيرة (10/ 210)، وشرح التنقيح (ص: 449)، ومجموع الفتاوى(22/ 298)، وإعلام الموقعين (2/ 159).

(2) انظر: الموافقات (4/ 198)، و«صحة أصول أهل المدينة» لابن تيمية (ص: 49-50)، و«حجة الله البالغة» للدهلوي (1/ 103).

المبحث الثالث: أدلة المخالفين ومناقشتها مع الترجيح

استدل المخالفون والمنكرون للعمل بقاعدة سد الذرائع بأدلة من النقل وأخرى من العقل، إضافة إلى ما ذكروه أثناء مناقشتهم للمثبتين.

☑ المطلب الأول: أدلة الظاهرية

صرح الظاهرية بإبطال الاحتجاج بالقاعدة، وأنكروا العمل بها، وموقفهم منها واضح جلي، أبرزه وبسط الكلام فيه الإمام ابن حزم رحمه الله تعالى في كتبه، ويمكننا حصر أدلتهم في محورين:

المحور الأول ـ إنكارهم الاجتهاد عن طريق الرأي:

فمن المشهور أن أدلة الأحكام عند الظاهرية أربعة[1]: الكتاب، والسنة، والإجماع، والدليل القطعي المنصوص على معناه. وما عدا هذه الأربعة فإنهم ينفونها ويبطلون القول بها؛ قال الإمام ابن حزم رحمه الله تعالى: «فلا سبيل إلى معرفة شيء من أحكام الديانات أصلاً إلاّ من أحد هذه الأوجه الأربعة، وهي كلها راجعة إلى النص»[2]. فأخرج بذلك الاجتهاد عن طريق الرأي.

ولما كانت قاعدة سد الذرائع ترجع إلى الاجتهاد بالرأي، فهم ينفونها ويردونها تبعاً لذلك، وهذا هو منشأ الخلاف بينهم وبين الجمهور، يؤيد ذلك: أن الإمام ابن حزم رحمه الله لما ذكر أدلة الظاهرية[3] في رفضهم الأخذ بقاعدة سد الذرائع؛ لم يبتعد عن هذا الأصل ولم يحد عنه، ويمكن تلخيص كلامه في الموضوع في النقاط الآتية:

---

(1) انظر: الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث (ص: 365، 374)، ومناهج الاجتهاد في الإسلام (ص: 418). وابن حزم لأبي زهرة (ص: 473-482).

(2) الإحكام في أصول الأحكام (6/ 68-69).

(3) المصدر السابق: (6/ 7، 12-13، 15-16).

- أن التحريم حكم تكليفي، لابد وأن يكون مستنداً إلى نص قـاطع، والمـشتبه في تحريمه ليس بقاطع، فيبقى على الأصل وهو الحل.
- أن القول بسد الذرائع زيادة في الدين.
- أن القول بها قول بالظن والتهمة، والله لم يجعل لغير اليقين حكمـاً.
- أن في الأخذ بسد الذرائع إلحاق الضرر والحرج بالناس.

المحور الثاني ـ حججهم في الإنكار:

أوردها الإمام ابن حزم وتحدث عنها بالتفصيل في الجزء السادس من كتابه **الإحكـام في أصول الأحكام**[1] وخلاصتها:

- **أولاً**: ذكر حديث النعمـان بن بشير رضي الله عنه، الذي استدل به الجمهـور، ونفـى أن يكون فيه دليل على القول بسد الذرائع، وإنمـا هـو مجـرد حـض منـه ﷺ عـلى الورع، وفرق بين الأمرين. وأنه محمول على ما إذا كان الوقوع في الحرام متيقناً.
- **ثانياً** ـ أبطل الاستدلال بحديث عطية الـسعدي: «لا يبلـغ العبـد أن يكـون مـن المتقين حتى يدع ما لا بأس به، حذراً لما به بأس»[2]. ورده من وجوه:

1. أن المقصود به مجرد الحض لا الإيجاب، كحديث النعمـان بن بشير رضي الله عنه، وثمة فرق بين الحض والإيـجاب.

2. أن النبي ﷺ لم يبين فيه الشيء الذي لا بأس به، فلو كـان الحـديث عـلى ظـاهره لوجب أن يجتنب كل حلال في الأرض، لأن كل حلال لا بأس به.

---

(1) الإحكام في أصول الأحكام (6/ 1-16).

(2) الحديث أخرجه الإمام الترمذي في أبواب القيامة، باب: 19. وابن ماجه في أبواب الزهد، باب: 24.

3. أن الحديث معلول، ففي سنده أبو عقيل وليس بالمحتج به.

- **ثالثاً**: ذكر حديث النواس بن سمعان رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ ـ وسئل عن البر والإثم ـ قال: «البر حسن الخلق، والإثم ما حاك في صدرك وكرهت أن يطلع عليه الناس»[1]. كما أورد لفظاً آخر للحديث من طريق شريح بن عبيد قال: زعم أيوب ابن مكرز أن غلاماً من الأزد قال له رسول الله ﷺ ـ وقد أتاه يسأله عن الحرام والحلال ـ فقال له رسول الله ﷺ: «إن الحلال ما اطمأنت إليه النفس، وإن الإثم ما حاك في صدرك وكرهته، أفتاك الناس ما أفتوك». ورده من وجهين:

1. علل الطريق الأول بأن في سنده معاوية بن صالح وليس بالقوي، وذكر للثاني علتين: إحداهما: الانقطاع، وثانيهما: أن في سنده مجهولين.

2. رده من حيث المعنى فقال: «ومعاذ الله أن يكون الحرام والحلال على ما وقع في النفس، والنفوس تختلف أهواؤها، والدين واحد لا اختلاف فيه، قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا﴾[2].

- **رابعاً** ـ رد استدلال الجمهور بالآية الكريمة: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقُولُوا۟ رَٰعِنَا وَقُولُوا۟ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُوا۟﴾[3] من أربعة أوجه:

1. أنه لا حجة فيها، لأن الحديث ورد فيه: أنهم كانوا يقولون راعنا من الرعونة، وليس هذا مسنداً، وإنما هو قول لصحابي، ولا حجة في قوله، لأنه أخبر عما عنده، ولم يسند ذلك إلى النبي ﷺ.

---

(1) الحديث أخرجه الإمام مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب: 5 (ح: 2553) مع شرح النووي (16/ 90-91). والإمام الترمذي في كتاب الزهد باب: ما جاء في البر والإثم.

(2) سورة النساء، من الآية: 81.

(3) سورة البقرة، من الآية: 103.

2. أن قولهم: إنما نهوا عن ذلك سداً لذريعة التشبه، لم يقله الله ولا رسوله، وإذا لم يأت بذلك نص عن الله تعالى ولا عن رسوله، فلا حجة في قول أحد دونه.

3. أن الآية حجة عليهم لا لهم، لأنها لما نهتهم أن يقولوا راعنا، وأمرتهم أن يقولوا انظرنا، ومعناهما واحد، دل ذلك على أنه لا يحل تعدي ظواهر الأوامر بوجه من الوجوه.

4. أن الآية الكريمة خطاب للمؤمنين أصحاب النبي ﷺ المعظمين له، والذين لم يعنوا بقولهم راعنا قط من الرعونة. وأما المنافقون فهم الذين كانوا يقصدون ذلك، وهم ليسوا بمؤمنين.

- **خامساً**: ساق حديث عقبة بن الحارث الذي تزوج بنت أبي إهاب، فأتت امرأة سوداء فقالت: إني أرضعتكما. فقال له رسول الله ﷺ: «دعها عنك، كيف وقد قيل»[1]. ورده قائلاً: «فهذا لا يقوله رسول الله ﷺ إلا وقد صح عنده وجوب الحكم بقول تلك الأمة السوداء، والخبر إذا صح عند الحاكم، والشهادة إذا ثبتت عنده، لزمه أن يحكم بها»[2].

- **سادساً**: ناقش الجمهور في بعض القواعد التي أيدوا بها موقفهم من أصل سد الذرائع، كالأخذ بالاحتياط، وحرمان من استعجل شيئاً قبل أوانه. وحاصل ما ذكره:

1. أنها لم يأت بها نص، ولا اتفق على صحتها.

---

(1) الحديث أخرجه الإمام البخاري في كتاب النكاح باب 23، وفي كتاب البيوع باب:2. والإمام الترمذي في كتاب الرضاع باب:4.

(2) الإحكام في أصول الأحكام (6/ 13-14).

2. أننا اتبعنا في كلا الوضعين النص الوارد فيهما.

3. أنها مناقضة، وذكر لذلك عدة أمثلة[1].

☑ المطلب الثاني: مناقشة الإمام ابن حزم فيما ذكره

اشتهر لدى الفقهاء المتأخرين أن خلاف الظاهرية غير معتبر[2]، لتمسكهم بالظاهر وعدم أخذهم بالقياس إلى آخره... ولا شك أن هذا القول فيه مبالغة، وللشيخ العلامة عبد الحي ابن الصديق رحمه الله تعالى مؤلف في الموضوع سماه: **الإقناع باعتبار خلاف داود في الإجماع**[3]، ناقش فيه مستند الفقهاء الذاهبين إلى ذلك.

وبعد هذا البيان الضروري الموجز أقول[4]: يجاب على ما ذكره من وجوه:

- **أولاً**: أن القول بسد الذرائع لا يقتضي أن يكون ترك المشتبه فيه من باب اليقين، وإنما هو من باب الاحتياط للدين، حيث كان متردداً فيه بين الحل والحرمة، وكان الإقدام عليه والحالة هذه قد يجر النفس إلى الوقوع في المحرمات.

- **ثانياً** ـ أن مقصود القائلين بسد الذرائع هو: حماية الشريعة الإسلامية، وذلك لأن الغرض الأساس من القاعدة هو: المتذرع إليه، فهم عندما يحرمون بيوع الآجال

---

(1) الإحكام في أصول الأحكام (6/ 9-13).

(2) انظر على سبيل المثال: قواعد في علوم الفقه للشيخ أحمد الكيرانوي (ص: 273-277)، والاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث.. (ص: 399-400).

(3) الكتاب حقق في رسالة جامعية بإشرافنا يسر الله طبعه.

(4) انظر ما يتعلق بمناقشة الإمام ابن حزم في الكتب التالية: إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي (ص: 568-571)، وإعلام الموقعين (3/ 117، 112-118)، وابن حزم لأبي زهرة (ص:436، 432)، و(ص: 478-482)، والاجتهاد فيما لا نص فيه (2/ 161-162، 165-166)، وأصول الفقه الإسلامي للزحيلي (2/ 903-909)، والاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث.. (ص: 365 وما بعدها)، ورفع الحرج في الشريعة الإسلامية للدكتور يعقوب عبد الوهاب الباحسين (ص: 139-164).

ويحكمون ببطلانها مثلاً فإن قصدهم وغرضهم من ذلك: سد باب الربا الذي قرر الشارع بطلانه، وعليه فلا يكون الأخذ والعمل بها تزيداً في الدين.

- **ثالثاً** ـ أن الشيء الزائد في الدين هو: ما ابتدع واستحدث من غير أن يكون له نظير في عصر السلف، وسد الذرائع عمل بها الرسول ﷺ، والصحابة الكرام من بعده، وسلف الأمة من بعدهم.

- **رابعاً**: من المقرر عند الأصوليين أن الظن يعمل به كاليقين ـ فالأحكام الشرعية الفرعية أغلبها مبني على الظن ـ، وذلك مراعاة للطرف الراجح الذي يفرق به بين الظن والشك والوهم. وأن الظن لا يكون مذموماً على الإطلاق، لأنه في اللغة لفظ مشترك، يطلق على الشك والتردد واليقين والتهمة كما يطلق على الراجح من طرفي الاعتقاد، والمذموم منه ما كان بمعنى الشك لاستواء طرفيه، فهذا يحرم العمل به اتفاقاً. أما الظن الراجح الصادر عن أمارة صحيحة فهو متعبد به؛ يقول الإمام الزركشي رحمه الله في كتاب **البحر المحيط**: «مسألة ـ الظن طريق الحكم: وهو طريق للحكم إذا كان عن أمارة، ولهذا وجب العمل بخبر الواحد، وبشهادة الشاهدين وخبر المقومين والقياس، وإن كانت علة الأصل مظنونة... »[1].

- خامساً: أن من سبر أحكام الشريعة يجد أن الأخذ بسد الذرائع في محلها يؤدي إلى رفع الحرج ونفي الضرر، يتجلى ذلك فيما يأتي:

1. أن العمل بها يبعث في القلب الاطمئنان، حيث يبتعد الإنسان عن مواطن الريب.

---

(1) البحر المحيط (1/ 75).

2. أن في العمل بها الخروج عن عهدة التكليف بيقين.

3. أن الأخذ بها يبعد المكلف عن التردد ومحاسبة النفس.

رد اعتراضات الإمام ابن حزم على أدلة الجمهور:

- **أولاً** ـ يرد ما أورده على حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه من ثلاثة أوجه:

1. أن مقتضى نص الحديث: أن هناك أموراً جلية التحريم، وأموراً أخرى جلية التحليل، وأموراً مترددة بين الحل والحرمة، يقتضي الاحتياط اجتنابها[1]، ومعلوم أن الإمام ابن حزم يأخذ بظاهر النص ويتمسك به، لكنه خالف قاعدته هنا.

2. أنه رحمه الله تناقض فيما قرره، إذ ادعى أن الحديث فيه حض على الورع، وهو ترك ما فيه شبهة، ثم حكم على المشتبهات بالإباحة، مع أن الورع لا يكون في المباح لذاته أو المباح المطلق.

3. على فرض التسليم بما قاله، فإن الحديث يبقى دليلاً للقائلين بسد الذرائع، لأن النظر المعتبر في سد الذرائع إنما هو فيما تؤول إليه الوسيلة والذريعة، يقول الإمام الصنعاني رحمه الله تعالى عن الحديث في كتابه سبل السلام ـ بعد أن قرر أن المتشابه من قسم الحلال ـ: «وفيه إرشاد إلى البعد عن ذرائع الحرام، وإن كانت غير محرمة، فإنه يخاف من الوقوع فيها الوقوع فيه، فمن احتاط لنفسه لا يقرب الشبهات، لئلا يدخل في المعاصي»[2].

- **ثانياً** ـ يجاب عما اعترض به على حديث عطية السعدي، من وجهين:

---

(1) انظر: عمدة القاري (1/ 300).

(2) انظر: سبل السلام (4/ 1002).

1. تعليله الحديث بأن في سنده أبا عقيل وهو ضعيف؛ لا يسلم له، لتوثيق أئمة الحديث له[1] كالإمام أحمد وأبي داود والنسائي وابن حبان، واختلفت الرواية فيه عن ابن معين، والراجح التوثيق.

2. قال الشيخ أحمد شاكر رحمه الله: «والحديث رواه ابن ماجه (2/ 287) عن أبي بكر بن أبي شيبة عن أبي النضر بهذا الإسناد. ونسبه ابن رجب في **جامع العلوم** (52) إلى الترمذي أيضاً، ورواه الحاكم في المستدرك (4/ 319) وصححه ووافقه الذهبي»[2].

* **ثالثاً ـ يجاب** عما اعترض به على حديث النواس بن سمعان من روايتيه من وجهين:

1. أن العلل التي استند إليها في تضعيف الحديث غير مسلمة، فمعاوية بن صالح ثقة؛ قال العلامة الشيخ أحمد شاكر: «كلا، بل معاوية إمام ثقة، قال ابن سعد: «كان بالأندلس قاضياً لهم، وكان ثقة كثير الحديث» اهـ. وقد روى الحديث الترمذي(2/ 63) وصححه أيضاً، فلا عبرة بتضعيف ابن حزم إياه»[3].

2. كما أنه لم يبين المجهولين، وأما الانقطاع لكون أيوب بن عبد الله ابن مكرز تابعياً، فيكون الحديث مرسلاً، والمرسل حجة عند الجمهور، ثم إن الحديث رواه الإمام مسلم في **صحيحه**، ومن المقرر عند أهل الحديث: أن من أخرج له الشيخان أو أحدهما فقد تجاوز القنطرة.

---

(1) انظر: تهذيب التهذيب (5/ 282-283).

(2) انظر: تعليقه على الإحكام في أصول الأحكام (6/ 4)، و(6/ 6).

(3) انظر: تعليقه على الإحكام (6/ 6)، وروي نحوه عن أبي ثعلبة، أخرجه الإمام أحمد في كتاب الورع (ص: 27).

3. لا يدل الحديث على ما ذهب إليه، وإنما المراد به: أن البر ينشرح له القلب، وتطمئن به النفس، بخلاف الإثم، فإنه يحصل منه تردد وشك في القلب، وعدم انشراح، خوفاً أن يكون ذنباً[1].

- **رابعاً** ـ يجاب عما اعترض به على حديث عقبة بن الحارث: بأنه مجرد دعوى، لا دليل عليها[2]، لا في نص الحديث، ولا في غيره، لأن عقبة لما أتى النبي ﷺ أعرض عنه مرتين، فلو كان ثمة علم سابق استند إليه الرسول ﷺ في حكمه لما أعرض عنه؛ لأن الحاكم إذا تبين له الأمر والحق وجب عليه الحكم.

- **خامساً** ـ يجاب عما اعترض به على الآية الكريمة من وجوه:

1. أن تفسير الصحابي في حكم المرفوع، عند أهل العلم[3].

2. أن هناك فرقاً بين «راعنا» و«انظرنا»، فلفظة «راعنا» كان اليهود يستعملونها للسب والشتم، فأمر الله المسلمين باستبدالها بلفظة «انظرنا» حتى لا يتخذوها ذريعة لسب الرسول ﷺ؛ يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: «أنه سبحانه منع المسلمين من أن يقولوا للنبي ﷺ راعنا، مع قصدهم الصالح، لئلا تتخذه اليهود ذريعة إلى سبه ﷺ، ولئلا يشتبه بهم، ولئلا يخاطب بلفظ يحتمل معنى فاسداً»[4].

3. أن الخطاب وإن كان موجهاً حقيقة للمؤمنين، إلاّ أنه لا يعني تعلق المحظور بهم، وإنما أمروا بالانتهاء عن ذلك، لأن غيرهم يستعملها فيما هو ممنوع شرعاً.

---

(1) انظر: شرح صحيح مسلم للإمام النووي (16/ 90).

(2) سد الذرائع في الشريعة الإسلامية (ص: 768).

(3) انظر إعلام الموقعين (4/ 153).

(4) الفتاوى الكبرى (3/ 144).

- سادساً ـ يجاب عما اعترض به على القاعدتين: بأنهما قد ثبتا من طريق استقراء النصوص الشرعية والشواهد الدالة على ذلك أكثر من أن تحصى، وتخلفهما في بعض الأحكام والصور لا يضر[1].

وبهذا يتضح لنا: أن إنكار ابن حزم للقاعدة اختيار مذهبي، كان منطلقه فيه إجمالاً[2]:

1. تمسكه الشديد بظواهر ألفاظ الأدلة.

2. إهماله لجانب مقاصد الشريعة، فكان رحمه الله لا يتجه إلى معانيها ولبها أصلاً.

3. تعصبه الشديد لظاهريته.

ومما نتج عن إنكاره لسد الذرائع: إجازته لأمور تخالف القاعدة وتناقضها، من بينها: شهادة الأقارب لبعضهم البعض، قال في كتاب الأحكام متعقباً قول الجمهور في المسألة: «نعم لقد أداهم هذا الأصل الفاسد إلى أن حكموا في أشياء بالتهمة التي لا تحل، فأبطلوا شهادة العدول لآبائهم، وأبنائهم، ونسائهم، وأصدقائهم، تهمة لهم بشهادة الزور والحيف»[3]. وهذا غير صحيح، لأن الجمهور اعتمدوا في ذلك على أدلة. منها: ما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «أن رسول الله ﷺ رد شهادة الخائن

---

(1) انظر: إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك (ص: 113-116)، و«رفع الحرج في الشريعة الإسلامية» للدكتور عبد الوهاب الباحسين (ص: 152-153)، و«شرح القواعد الفقهية» للشيخ أحمد بن الشيخ محمد الزرقا (ص: 471-474).

(2) انظر ابن حزم لأبي زهرة (ص: 437)، وأصول الفقه لأبي زهرة (2/ 910-911).

(3) الإحكام (6/ 13).

والخائنة، وذي الغمر[1] على أخيه. ورد شهادة القانع[2] لأهل البيت،وأجازها لغيرهم»[3].

يقول الإمام الخطابي رحمه الله: «والحديث أيضاً: حجة على من أجاز شهادة الأب لابنه لأنه يجر به النفع، لما جبل عليه من حبه والميل إليه، ولأنه يملك عليه ماله، وقد قال عليه الصلاة والسلام لرجل: «أنت ومالك لأبيك»، وذهب شريح إلى جواز شهادة الأب للابن، وهو قول المزني وأبي ثور، وأحسبه قول داود»[4].

ويقول الشيخ أبو زهرة رحمه الله في سياق رده على ابن حزم: «ونحن من جانبنا نعجب أشد العجب من استغرابه، ومن اتخاذها دليلاً على فساد الأصل، الذي أدى إليها. إن شهادة العدول على فروعهم وأصولهم ونسائهم لا يصح أن تقبل:

- **أولاً**: لمكان التهمة الشديدة التي قد تؤثر في العدل، فمن الذي يرضى بأن يشهد على ابنه ليزج به في غيابات السجن.
- **وثانياً**: لأن شهادة الإنسان لأصله أو فرعه أو زوجه هي شهادة الإنسان لنفسه، لأن ولده هو، والناس يؤثرون أولادهم وأزواجهم على أنفسهم، فمن ادعى دعوة وشهد له أصله أو فرعه أو زوجه؛ فإنما قضى له بدعواه، ولا قضاء بمجرد الدعوى.

---

(1) الغمر: الحقد والضغن. المصباح المنير (2/ 51).

(2) القانع: الخادم التابع، وهو من القنوع. لسان العرب (8/ 298).

(3) الحديث أخرجه الإمام أبو داود في كتاب الأقضية باب ـ من ترد شهادته. والإمام ابن ماجه في كتاب الأحكام باب: من لا تجوز شهادته. قال الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير: وسنده قوي (4/ 198).

(4) انظر: معالم السنن (5/ 218) النسخة المطبوعة مع مختصر سنن أبي داود للحافظ المنذري، وتهذيب السنن للإمام ابن القيم.

◉ **وثالثاً**: أن قبول شهادة العدل لأصله أو فرعه أو زوجه؛ إحراج له أشد الإحراج؛ لأنه إن قال الحق أغضب ذويه، وكان في خلاف شديد معه وتنافر مستمر، فيكون قبول الشهادة مفضياً إلى القطيعة بين ذوي الرحم القريبة، وإن شهد بغير الحق أغضب الله تعالى، فجعله الشارع بمنجاة من ذلك الحرج، ولم تقبل شهادة العدل لهؤلاء صوناً لعدالته ولرحمته، وليكون القضاء بالقسطاس»[1].

☑ المطلب الثالث: أدلة المخالفين من غير الظاهرية والرد عليهم

معظم أدلتهم وردت في سياق مناقشتهم وردهم على أدلة الجمهور، توضيح ذلك:

أولاً ـ من ردهم على الأدلة النقلية:

قالوا: إن الآيات المستدل بها فيها احتمال لا يقوم معه استدلال، سئل العلامة ابن حجر الهيتمي رحمه الله عن معنى قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾[2].

فأجاب قائلاً: «قضية الآية التحريم، إذ الأصل في النهي ذلك، فيحتمل أن يقال به كذلك، ويحتمل أن يقال بخلافه، أخذاً من قولهم: يسن لمن أحدث في صلاته أن يجعل بيده على أنفه، خشية من وقوع الناس فيه، فجعلوا خشية الوقيعة المحرمة مقتضية لندب ما يكون سبباً لتركها، لا لوجوبه، وقياس الآية الوجوب، ولم يقولوا به، فيكون النهي فيها للتنزيه، أخذاً من كلامهم المذكور، بجامع أن عيب الآلهة فيما ذكر يترتب عليه أمر محرم من الغير، وترك جعل اليد على الأنف يترتب عليه ذلك أيضاً، فكما لا

---

(1) ابن حزم له: (ص: 431، 432).

(2) سورة الأنعام، من الآية: 109.

يجب السعي في إزالة فعل الغير المحرم المترتب على فعله، كذلك لا يجب عدم ذكر الآلهة بسوء وإن علم أنه يترتب عليه ما مر، ويحتمل أن يقال بالفرق، وهو أن ما يترتب هنا من سب الله سبحانه أفحش، فاختص بتحريم ما هو سبب أو وسيلة إليه، بخلاف غيره، وعليه فلو ترتب على مدحه لإنسان وقيعة سامعه فيه لم يحرم عليه مدحه، وإن علم ترتب ذلك، فإن قلت: يشكل على ذلك القاعدة المشهورة وهي أن للوسائل حكم المقاصد، قلت: يجاب عن ذلك بأن يقال: القاعدة أكثرية، أو أن محلها في وسيلة ومقصد كلاهما من فعل شخص واحد، فحينئذ يكون للوسيلة حكم المقصد؛ لاتحاد الفاعل على أنه قد يمنع هنا كون ذلك وسيلة؛ لأن السب إنما ينشأ عن البغض الكامن عند السامع، لا عن المدح، فالمدح ليس وسيلة محققة للسب، فلم يعط حكمه»[1].

وقالوا: إن الأحاديث الناهية عن ترك ما يريب، كحديث: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»[2] ليست في محل النزاع، لأن المقصود منها: أن تدع ما يتهمك به الناس، ويظنون بك ظن السوء[3].

ثانياً ـ من ردهم على الأدلة العقلية:

1 . قالوا: إن هناك فرقاً بين تحريم الوسائل وسد الذرائع، وهذا ما جعلهم يأخذون على الإمام القرافي رحمه الله إطلاقه القاعدة على أعم منها، وقالوا: إن ما ذكر أن الأمة أجمعت عليه ليس من مسمى سد الذرائع في شيء، وإنما هو من باب تحريم الوسائل[4].

---

(1) الفتاوى الحديثية (ص: 174).

(2) أخرجه الإمام الترمذي في أبواب القيامة، باب 60 وغيره.

(3) انظر: إحكام الفصول في أحكام الأصول (ص: 568).

(4) انظر: الأشباه والنظائر لابن السبكي (1/ 119)، والبحر المحيط للزركشي (6/ 85).

2. قالوا: الأصل في التصرف الإذن، ولا يلغى ذلك إلاّ لدليل يوجب العلم، أو غلبة الظن على الأقل، وليس ثمة دليل على هذا النحو، بل هو الحدس، ولا تبطل العقود لمجرد الحدس[1].

3. قالوا: الأخذ بسد الذرائع، يقوم على توهم وظن الشر بالمسلم، وذلك منهي عنه، ففي الحديث الصحيح قال عليه الصلاة والسلام: «إياكم والظن، فإن الظن أكذب الحديث»[2].

4. قالوا: بنيتم قولكم على العمل بالتهمة، وهي لا تؤدي إلى حقيقة. وواضح أن رد هذه الاعتراضات والإجابة عنها، بسطنا الكلام فيه أثناء عرضنا لأدلة الجمهور، لكن لا مانع من أن نشير إلى بعضها، فأقول: إن استدلال الجمهور بالنصوص إنما هو باعتبار العموم الكلي المستفاد من استقراء ما ورد في ذلك، وعلى فرض التسليم بأن الآية محتملة؛ فأقصى ما يقال: إنها لا تفيد في موضع الخلاف، وهو إشكال أورده أيضاً الإمام الذرائعي الكبير القرافي رحمه الله، وأجاب عنه غيره كما سبق، ثم إننا وجدنا بعض الفقهاء من غير المالكية والحنابلة أخذوا بظاهر الآية وغيرها، يقول الإمام ابن عبدالسلام ـ وهو من كبار أئمة الشافعية ـ في كتابه **شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال**: «فصل ـ في سد ذرائع الشر: قال الله تعالى: ﴿ وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾[3]، وقال: ﴿ فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ فَيَطْمَعَ

---

(1) مالك لأبي زهرة (ص: 351).

(2) الحديث أخرجه الإمام البخاري في كتاب الأدب. باب، ما ينهى عن التحاسد والتدابر، مع الفتح(10/ 481).

(3) سورة الأنعام، من الآية: 109.

﴿ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ﴾[1]، وقـال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾[2]»[3].

والأخذ بالتهمة لا يتحقق إلا إذا توفرت قيود وضوابط، كما أن الظن يختلف بحال المظنون؛ لأن من الناس من تتطرق إليه التهمة، ومنهم من لا، فكل من تعرض للتهمة فلا يلومن من أساء الظن به، والصيانة ترفع ذلك عن الصائن.

▪ القول الراجح :

لا يخفى على ذي لب ـ بعد كل ما أوردناه من الأدلة النقلية والعقلية ـ حجية الاجتهاد الذرائعي سداً وفتحاً، ورجحان ما ذهب إليه الجمهور من اعتبار قاعدة سد الذرائع دليلاً شرعياً، والاحتجاج بها على الأحكام؛ لأن ما ذكره المخالفون المنكرون لا يقوى على معارضة أدلة الجمهور.

---

(1) سورة الأحزاب، من الآية: 32.

(2) سورة الأحزاب، من الآية: 59.

(3) شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال (ص: 400).

البَابُ الرَّابِعُ

الاجتهاد الذرائعي وأثره في الفقه الإسلامي قديماً وحديثاً

ويشتمل على :

- الفصل الأول : أثره في الأصول
- الفصل الثاني : أشهر الذرائع التي وقع فيها الخلاف في الفقه الإسلامي
- الفصل الثالث : أثر الاجتهاد الذرائعي في العصر الحاضر

الفَصْلُ الأَوَّلُ

أثر الاجتهاد الذرائعي في الأصول

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول: أثره في أصول الاعتقاد
- المبحث الثاني: أثره في أصول الرأي والاجتهاد
- المبحث الثاني: أثره في الفتوى والإفتاء

المبحث الأول: أثره في أصول الاعتقاد

من اللافت للانتباه أن كثيراً من المسائل والقضايا في باب العقيدة وأصول الدين بنيت على الاجتهاد الذرائعي، وكان المقصود بها حسم الباب وسد الذريعة، والحديث عنها والكلام حولها لا يصح إلا بمراعاة هذا الجانب. كما أن الكثير من الخلاف والنزاع في مسائل العقيدة، كان سببه الأساس: الخطأ في تصور الموضوع، أو الغفلة عن هذه الحقيقة، وهذا ما نلمسه لدى كثير من الباحثين والدارسين في القديم والحديث، من الذين غفلوا عن مدرك المسألة ومأخذها، وظنوا أن حكمها مطلق عام، مع أن ما يبنى على الاجتهاد الذرائعي يتسم بالإضافية والنسبية في الغالب، يناط بالعارض سواء أكان عارضاً زمانياً أم حالياً أم مكانياً.

ثم إن المسائل المبنية على الاجتهاد الذرائعي في باب العقيدة كثيرة، نكتفي بالإشارة إلى بعضها، وتفسيرها في إطار المسلك الذرائعي، ودفع الإشكالات حولها.

☑ المطلب الأول: فيما يتعلق بذرائع الشرك

من المتفق عليه بين أهل العلم: أن من مقاصد الإسلام الكبرى حماية جناب التوحيد وصونه عن كل ما يشينه من الشك والشرك والكفر والضلال، يشهد بذلك السيرة العطرة والنصوص الشرعية الوافرة، فهو ﷺ نهى عن الحلف بغير الله، وعن الصلاة عند طلوع الشمس وغروبها، وعن اتخاذ القبور مساجد، واتخاذ قبره عيداً، وأمثال ذلك لتحقيق إخلاص الدين لله، والمحافظة على توحيد الله عز وجل وعبادته وحده لا شريك له[1]، يقول الإمام الشوكاني رحمه الله ـ بعد أن ساق جملة من النصوص

---

(1) انظر تفصيل ذلك في: إكمال المعلم للقاضي عياض (2/ 450 – 452)، و(3/ 441)، والجواب الباهر في زوار المقابر لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص: 39 – 42)، وإعلام الموقعين (3/ 139 - 140و143 – 144)، والدر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد (ص: 12 – 38).

وشرحها شرحاً ذرائعياً: «وبالجملة فالوارد عن الشرع من الأدلة الدالة على قطع ذرائع الشرك وهدم كل شيء يوصل إليه في غاية الكثرة، ولو رمت حصر ذلك على التمام لجاء في مؤلف بسيط»[1].

- المسألة الأولى: زيارة القبور بشد الرحال إليها:

كثر الحديث عن هذه المسألة قديماً وحديثاً، وانقسم الناس حولها بين قائل بالجواز وقائل بالمنع، وأيد كل فريق رأيه بأدلة وحجج استند إليها، لا يسع المقام الإتيان عليها، وذكرها على وجه التفصيل[2]، ومن أبرز القائلين بالمنع: الإمام ابن تيمية، بل قال جماعة من أهل العلم: إنه أول من أحدث القول بذلك، وحجة المانعين تتلخص في أمرين:

- **الأول**: أن السفر وشد الرحال إلى زيارة القبور محدث لا أصل له في الشرع، وكل ما روي في ذلك من أحاديث فهي ضعيفة، لا يعتمد عليها[3].

- **الثاني**: أن ذلك يتنافى مع مقاصد الشريعة الإسلامية، ومع ما كان عليه الرسول ﷺ وصحابته الكرام من حماية العقيدة، وحسم مادة الشرك. والسفر بقصد زيارة الأضرحة والقبور فيها معنى الشرك، كما يشهد بذلك أحوال كثير من العامة. يقول الإمام ابن تيمية مفصحاً عن ذلك: «بل إن النبي ﷺ، مع كونه لم يشرع هذا، فليس هو واجباً ولا مستحباً، فإنه قد حرم ذلك، وحرم ما يفضي إليه، كما حرم اتخاذ

---

(1) الدر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد (ص: 30).

(2) ومن أشهر تلك الكتب: شفاء السقام في زيارة خير الأنام للسبكي، والصارم المنكي في الرد على السبكي لابن عبد الهادي، والإعلام باستحباب شد الرحل لزيارة قبر خير الأنام للأستاذ محمود سعيد ممدوح، ورفع المنارة لتخريج أحاديث التوسل والزيارة له أيضاً.

(3) انظر: قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة لابن تيمية (ص: 71)، وجلاء العينين في محاكمة الأحمدين لابن الآلوسي (ص: 505ـ 525).

قبور الأنبياء والصالحين مساجد... واتخاذ المكان مسجداً هو: أن يتخذ للصلوات الخمس وغيرها كما تبنى المساجد لذلك، والمكان المتخذ مسجداً إنما يقصد فيه عبادة الله ودعاؤه لا دعاء المخلوقين فحرم ﷺ أن تتخذ قبورهم مساجد بقصد الصلوات فيها كما تقصد المساجد، وإن كان القاصد لذلك إنما يقصد عبادة الله وحده، لأن ذلك ذريعة إلى أن يقصدوا المسجد لأجل صاحب القبر ودعائه والدعاء به والدعاء عنده، فنهى رسول الله ﷺ عن اتخاذ هذا المكان لعبادة الله وحده، لئلا يتخذ ذريعة إلى الشرك بالله، والفعل إذا كان يفضي إلى مفسدة وليس فيه مصلحة راجحة ينهى عنه، كما ينهى عن الصلاة في الأوقات الثلاثة لما في ذلك من المفسدة الراجحة، وهو: التشبه بالمشركين الذي يفضي إلى الشرك، وليس في قصد الصلاة في تلك الأوقات مصلحة راجحة، لإمكان التطوع في غير ذلك من الأوقات ولهذا تنازع العلماء في ذوات الأسباب، فسوغها كثير منهم في هذه الأوقات، وهو أظهر قولي العلماء، لأن النهي إذا كان لسد الذريعة أبيح للمصلحة الراجحة...»[1].

واحتج المجيزون بأدلة، يمكن تلخيصها في هذين الأمرين:

◉ **الأول** ـ قالوا: إن أصل شد الرحال والسفر لزيارة قبور الأنبياء والصالحين ثابت بالكتاب والسنة ـ أحاديث عامة في الزيارة متواترة وأحاديث خاصة في زيارة قبر الرسول ﷺ ـ وبالإجماع[2].

---

(1) قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة (ص: 21 ـ22)، و(ص: 72 – 73).

(2) انظر أدلة المجيزين بالتفصيل في المصادر الآتية: الشفاء للقاضي عياض (2/ 194 – 207)، وشفاء السقام في زيارة خير الأنام للإمام السبكي (ص: 2 – 63)، و(ص: 80 – 117)، والمجموع للإمام النووي (8/ 204)، والأذكار له(ص:174ـ 176). والمغني لابن قدامة (3/ 588 ـ589)، والصلاة والبشر في الصلاة على خير البشر للمحدث الفيروزبادي (ص: 141 – 173)، ونيل الأوطار للإمام =

● **الثاني**: إن الصلاة على النبي ﷺ عند قبره آكد فيستحب إعمال المطي لإدراك الفوز بهذا الشرف العظيم ـ فما لا يتم المسنون إلا به فهو مسنون.

■ المناقشة والترجيح:

ناقش كل من المجيزين والمانعين أدلة بعضهم البعض، فقال المجيزون: المنع والإنكار مبالغة لا وجه لها، وتشدد لا معنى له. فلا يتصور من المؤمنين إذا شدوا الرحال إلى المسجد: انفكاك قصد القبر عنه، فكذلك لو قصدوا زيارة قبره لم ينفك قصده عن المسجد، سواء بسواء[1]. كما أن تخريج المسألة على سد الذرائع بعيد، وذلك من وجوه:

● **أحدها** ـ قالوا: الزيارة قربة مطلوبة شرعاً، «والقاعدة المتفق عليها: أن وسيلة القربة المتوقفة عليها قربة»، أي من حيث إيصالها إليها فلا ينافي أنه قد ينضم إليها محرم من جهة أخرى كمشي في طريق مغصوب، وهي صريحة في أن السفر للزيارة قربة مثلها، ومن زعم أن الزيارة قربة في حق القريب فقط، فقد افترى على الشريعة الغراء، فلا يعول عليه، وأما تخيل بعض المحرومين: أن منع الزيارة أو السفر إليها من باب المحافظة على التوحيد، وأن ذلك مما يؤدي إلى الشرك، فهو تخيل باطل، لأن المؤدي إلى

= الشوكاني (5/ 110)، وجلاء العينين في محاكمة الأحمدين (ص: 505ـ 525)، والدرر السنية في الرد على الوهابية للشيخ أحمد بن زيني دحلان (ص: 1 – 6)، و(18 وما بعدها)، وشواهد الحق في الاستغاثة بسيد الخلق(ص:66 – 103)، والرد المحكم المتين على كتاب القول المبين للعلامة السيد عبد الله ابن الصديق رحمه الله (ص: 228 – 252)، و رفع المنارة لتخريج أحاديث التوسل والزيارة للأستاذ محمود سعيد ممدوح (ص: 64 – 113)، و(280 – 376)، والإعلام باستحباب شد الرحل لزيارة قبر خير الأنام عليه الصلاة والسلام له أيضاً.

(1) انظر: الصلات والبشر في الصلاة على خير البشر (ص: 145).

الشرك إنما هو اتخاذ القبور مساجد، أو العكوف عليها، وتصوير الصور فيها، كما ورد في الأحاديث الصحيحة، بخلاف الزيارة والسلام والدعاء، وكل عاقل يعرف الفرق بينهما، ويتحقق أن الزيارة إذا فعلت مع المحافظة على آداب الشريعة الغراء، لا تؤدي إلى محذور ألبتة، وإن القائل بالمنع منها سداً للذريعة متقول على الله وعلى رسوله ﷺ»[1].

- **ثانيها** - قالوا: لا يتصور الإشراك بسبب الزيارة في المسلمين الذين يعتقدون في حقه عليه السلام أنه عبده ورسوله، وينطقون بذلك في صلواتهم نحو عشرين مرة في كل يوم على أقل تقدير إدامته لذكر ذلك. يقول الإمام السبكي: «وتخيل ابن تيمية أن منع الزيارة والسفر إليها من المحافظة على التوحيد، وأن فعلها مما يؤدي إلى الشرك، وهذا تخيل باطل لأن اتخاذ القبور مساجد والعكوف عليه وتصوير الصور فيها هو المؤدي إلى الشرك، وهو الممنوع كما ورد في الأحاديث الصحيحة ... والوسائل التي لا يتحقق بها المقصود ليس لنا أن نجري حكم المقصود عليها إلا بنص من الشارع، فإن هذا من باب سد الذرائع الذي لم يقم عليه دليل، فالمفضي إلى الشرك حرام بلا إشكال، وأما الأمور التي قد تؤدي إليه وقد لا تؤدي، فما حرمه الشرع منها كان حراماً، وما لم يحرمه كان مباحاً، لعدم استلزامه للمحذور»[2].

- القول الراجح في المسألة:

الذي تطمئن إليه النفس بعد المراجعة، وتشهد له الأدلة: أن إعمال المطي لزيارة قبر المصطفى ﷺ قربة جائزة ومشروعة، لقوة الأدلة المثبتة لها من نصوص قرآنية وأحاديث وآثار. يقول الإمام تقي الدين السبكي أثناء حديثه عن الزيارة: «والمتلخص

---

(1) الدرر السنية في الرد على الوهابية (ص: 5) للشيخ أحمد بن زيني دحلان.

(2) شفاء السقام في زيارة خير الأنام (ص: 136 ـ 137)

من مذهب مالك رحمه الله: أن الزيارة قربة، ولكنه على عادته في سد الذرائع يكره منها الإكثار الذي قد يفضي إلى محذور، والمذاهب الثلاثة يقولون باستحبابها، واستحباب الإكثار منها، لأن الإكثار من الخير خير، وكلهم مجمعون على استحباب الزيارة»[1].

ويقول الإمام الشوكاني رحمه الله ـ وهو يتحدث عن مسألة الزيارة ـ: «... لكن بشرط أن لا يشد راحلته ولا يعزم على سفر ولا يرحل، كما ورد تقييد الإذن بالزيارة للقبور بحديث «لا تشد الرحال إلا لثلاثة ...» وهو مقيد لمطلق الزيارة، وقد خصص بمخصصات منها زيارة القبر الشريف النبوي المحمدي على صاحبه أفضل الصلاة والتسليم. وفي ذلك خلاف بين العلماء، وهي مسألة من المسائل التي طالت ذيولها، واشتهرت أصولها، وامتحن بسببها من امتحن»[2].

وما عداه من زيارة قبور الصالحين وأهل العلم فالأمر فيه يرجع إلى نظر المجتهد ـ هذا مع القول بجواز شد الرحال كما هو مذهب أكثر أهل العلم[3] ـ وخاصة إذا علمنا أن الكل مجمعون على مشروعية الزيارة بغير سفر حتى الإمام ابن تيمية رحمه الله استحبها، وحض عليها في أكثر من موضع ومناسبة، ومصنفاته طافحة بذلك، فهو رحمه الله لم ينكر الزيارة المشروعة، وإنما أنكر السفر إلى زيارة القبور التي يعتبرها من الزيارة البدعية غير المشروعة[4]، ولله درالعلامة نعمان خير الدين الآلوسي إذ قال:

---

(1) شفاء السقام في زيارة خير الأنام (ص:71).

(2) الدر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد (ص: 45 – 46).

(3) الدرر السنية (ص:3 – 4).

(4) وبهذا تعلم خطأ من نقل عنه المنع للزيارة مطلقاً. انظر: الجواب الباهر في زوار المقابر (ص: 17 –20)، و(ص:25 – 35)، والصارم المنكي في الرد على السبكي (ص: 122 – 123)، وجلاء العينين في محاكمة الأحمدين (ص: 505 – 511).

«إن الذي عقدت حباً عقيدتي في فصله سنية الرحل إلى مرقد سيد الشفعاء، والرسول المقدم يوم الفزع الأكبر على الأصفياء، وهو من خصوصياته عليه أكمل الصلاة والسلام، كما ذهب إلى نحوه في الاستغاثة سلطان العلماء العز بن عبد السلام، لاسيما وقد تعددت الأحاديث في ذلك وإن أوّل أو طعن البعض منها بعض المسالك. وأما ما عدا ذاك القبر المطهر من الأنبياء التي لا يصحح تعيينها تواتر يفيد اليقين، وكذا مشاهد الأولياء الذين لم يرد في السفر إليهم أثر قوي عن السلف الصالحين، فعدم شد الرحل إليها سداً للذرائع أصوب، وترك ما يريبك إلى ما لا يريبك أحب في المذهب، كيف لا! وقد اتسع الخرق الآن على الراقعين، وقدم السفر إلى مقابر الأولياء على سائر الفرائض كثير من الجاهلين بل يقدمه عامة أهل البدع على الحج، ويعد إيفاء نذره لأصحابها أفضل من العج والثج، ويحسب الطواف حول ذلك الميت شبه الطواف بين أركان البيت، فألهاهم عن الواجبات التفاخر بذلك والتكاثر، وظنوا أن أصلح الأمة من واظب على السفر إلى المقابر وكأني بمن يقول: إنك قد خالفت القولين، ولم تسلك في أحد الطريقين المتقدمين. فأقول له: إني قد سلكت نحو ما ذكرت، لأنه الطريق الوسط، السالم عند المنصف المعن من الشطط، ولاسيما إذا نوى المسجد النبوي معه، فهو الأحوط. فإن أصبت ببياني هذا فلي الأجر إن شاء الله، وإن أخطأت فأسأله سبحانه أن يغفر لي ما أخطأت ولا حول ولا قوة إلا بالله»[1].

أقول: ما ذكره المتقدمون من مفاسد ومناكر شاهدوها في زيارة العامة لقبور الأولياء والصالحين في زمانهم، قد تزايدت وتضاعفت أيامنا هذه، لذا فالقول بالمنع سداً للذريعة وحسماً للمادة في حق العامة الذين يجهلون آداب الزيارة هو الذي يقتضيه

---

(1) جلاء العينين في محاكمة الأحمدين (ص: 524 – 525)

النظر ويؤيده الدليل، لعموم الجهل بالدين لديهم وضعف الوازع الديني عندهم، وما يصحب زيارة كثير من الناس اليوم لقبور الصالحين من منكرات وبدع وضلالات من الاعتقاد فيهم و مناداتهم، وتبذير أموال الأمة - وهي في أمس الحاجة إليها اليوم أكثر من كل وقت مضى - لكن مما ينبغي التنبيه عليه، ويجب على الدعاة التفطن له ومراعاته: أن مسألة الزيارة بالسفر وشد الرحال، هي من مسائل الفقه والاجتهاد، وليست من مسائل السب والتكفير[1].

- المسألة الثانية - التوسل:

والخلاف في هذه المسألة أشد من سابقتها، ومحله: في التوسل بقصد التبرك أي التوسل إلى الله سبحانه بأحد من خلقه في مطلب يطلبه العبد من ربه، للاتفاق على تحريم ما عدا ذلك، كأن يطلب من الميت أو الحي، أو بعبارة أخرى فإن النزاع ينحصر في: التوسل بالنبي أوبالولي أو بالحق أو بالجاه أو بالحرمة أو بالذات؟.

ولقد انقسم العلماء في ذلك إلى ثلاث فرق:

الجمهور يرون جواز ذلك، واستدلوا على ما ذهبوا إليه بالمنقول - كتاباً وسنةً وإجماعاً - وبالمعقول[2]أيضاً.

---

(1) انظر: قاعدة جليلة (ص: 106)، والجواب الباهر في زوار المقابر له (ص: 31)، ومجموع الفتاوى(1/ 106)، والصارم المنكي ... (ص: 48)، والرد المحكم المتين على كتاب القول المبين (ص:16).

(2) انظر أدلتهم بالتفصيل في المصادر الآتية:
شفاء السقام في زيارة خير الأنام (ص: 2 – 51)، و(ص: 160 – 179)، والدر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد للإمام الشوكاني (ص: 8 – 12)، وجلاء العينين في محاكمة الأحمدين (ص: 433 – 442)، والدرر السنية (ص: 6 - وما بعدها)، وشواهد الحق في الاستغاثة بسيد الخلق للشيخ يوسف النبهاني (ص: 122 - وما بعدها)، وتكملة الرد على النونية للشيخ زاهد الكوثري (ص: 143)، =

ومال جماعة من أهل العلم إلى: القول بالمنع، ومستندهم فيه: النص والاعتبار[1].

واختارت طائفة جوازه بالنسبة للنبي ﷺ خاصة[2].

■ المناقشة والترجيح:

قال المانعون: لا سند للتوسل على هذا الوجه في الشرع، فلا يكون قربة، لكونه ينافي التوحيد بإفضائه إلى الشرك، ولا فعله أحد من الصحابة والتابعين، بل الثابت عنهم رضي الله عنهم أنهم كانوا يبالغون في سد ذرائع التوسل، كما فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه من قطع الشجرة التي بويع تحتها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، والأخبار في ذلك مستفيضة ولما كان الإمام ابن تيمية رحمه الله ـ الذي أنكر التوسل بالذات مطلقاً ـ أبرز المنكرين وأشهرهم على الإطلاق وحامل لواء المنع، اكتفيت بنقل عبارات من كلامه، قال رحمه الله: «فإذا كان نهيه ﷺ عن الصلاة في هذه الأوقات لسد ذريعة الشرك

= ومقالاته، موضوع: محق التقول في مسألة التوسل (ص: 450 – 468)، وإتحاف الأذكياء بجواز التوسل بالأنبياء والأولياء للعلامة السيد عبد الله بن الصديق وإرغام المبتدع الغبي بجواز التوسل بالنبي له. والرد المحكم المتين على كتاب القول المبين له أيضاً (ص:111 – 228)، ورفع المنارة لتخريج أحاديث التوسل والزيارة (ص: 16 – 63)، و(116 – 278).

(1) انظر أدلتهم بالتفصيل في المصادر الآتية: قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة للإمام ابن تيمية. و مجموع الفتاوى له (1/ 97 – 82)، و(1/ 121 – 369). والصارم المنكي في الرد على السبكي للحافظ ابن عبد الهادي. وجلاء العينين في محاكمة الأحمدين لابن الآلوسي (ص: 432 – 505)، والقول الجلي في حكم التوسل بالنبي والولي للشيخ محمد ابن عبد السلام خضر. والتوسل أنواعه وأحكامه للشيخ المحدث ناصر الدين الألباني. وتحفة القاري في الرد على الغماري للعلامة حماد الأنصاري نشرته مجلة الجامعة الإسلامية في حلقتين من عددين تحت عنوان: المفهوم الصحيح للتوسل على ضوء السنة، يتضمن الرد المفصل على كتابه إتحاف الأذكياء.

(2) انظر: كشف القناع عن اعتقاد طوائف الابتداع، المتقولين الذين حادوا عن منهاج السنة، وأحدثوا اعتقادات لم ترد عمن شرع الدين وسنه للعلامة السلطان عبد الحفيظ (ص: 38ـ41).

لئلا يفضي ذلك إلى السجود للشمس ودعائها وسؤالها ـ كما يفعله أهل دعوة الشمس والقمر والكواكب الذين يدعونها ويسألونها ـ كان معلوماً أن دعوة الشمس والسجود لها هو محرم في نفسه، أعظم تحريماً من الصلاة التي نهى لئلا يفضي إلى دعاء الكواكب، كذاك لما نهى عن اتخاذ قبور الأنبياء والصالحين مساجد ـ فنهى عن قصدها للصلاة عندها لئلا يفضي ذلك إلى دعائهم والسجود لهم ـ كان دعاؤهم والسجود لهم أعظم تحريماً من اتخاذ قبورهم مساجد»[1].

وقال أيضاً: «...ومثل هذا كثير في القرآن الكريم ينهى أن يدعى غير الله لا من الملائكة ولا الأنبياء ولا غيرهم، فإن هذا شرك أو ذريعة إلى الشرك، بخلاف ما يطلب من أحدهم في حياته من الدعاء والشفاعة فإنه لا يفضي إلى ذلك، فإن أحداً من الأنبياء والصالحين لم يعبد في حياته بحضرته، فإنه ينهى من يفعل ذلك، بخلاف دعائهم بعد موتهم، فإن ذلك ذريعة إلى الشرك بهم، وكذلك دعاؤهم في مغيبهم هو ذريعة إلى الشرك فمن رأى نبياً أو ملكاً وقال له: ادع لي، لم يفض ذلك إلى الشرك به كما قد وقع، فإن الغائب والميت لا ينهى من يشرك، بل إذا تعلقت القلوب بدعائه وشفاعته أفضى ذلك إلى الشرك به»[2].

قال المجيزون: إن التوسل جائز ومشروع، وما أورده المانعون من أدلة خارج عن محل النزاع، إذ التوسل لا يترتب عليه محذور إذا كان على الوجه المشروع، فالمتوسل لا يسأل المتوسل به، ولكن يسأل الله به، ولا يرغب إليه، ولكن يرغب إلى الله به، فهناك تناف بين حقيقة التوسل التي هي: التقرب إلى الغير وبين حقيقة الإشراك[3].

(1) انظر: قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة (ص: 22 – 23)، و مجموع الفتاوى (1/ 164 – 165).

(2) قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة (ص: 33).

(3) الرد المحكم المتين (ص: 55، 60) بتصرف.

كما أن التوسل إلى الله تعالى بأهل الفضل والعلم هو في التحقيق توسل بأعمالهم الصالحة ومزاياهم الفاضلة، إذ لا يكون الفاضل فاضلاً إلا بأعماله، فإذا قال القائل: اللهم إني أتوسل إليك بالعالم الفلاني فهو باعتبار ما قام به من العلم، وقد ثبت في الصحيحين وغيرهما أن النبي ﷺ حكى عن الثلاثة الذين انطبقت عليهم الصخرة أن كل واحد منهم توسل إلى الله بأعظم عمل عمله، فارتفعت الصخرة، فلو كان التوسل بالأعمال الفاضلة غير جائز أو كان شركاً كما يزعمه المتشددون في هذا الباب ...لم تحصل الإجابة من الله لهم، ولا سكت النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن إنكار ما فعلوه بعد حكايته عنهم[1].

وقالوا: إن ما ذكره المانعون من شبه لا تقوى دليلاً للسد، يقول الشيخ أحمد بن زيني دحلان: «فإن قال قائل: إن شبهة هؤلاء المانعين للتوسل: أنهم رأوا بعض العامة يأتون بألفاظ توهم أنهم يعتقدون التأثير لغير الله تعالى، ويطلبون من الصالحين أحياء وأمواتاً وأشياء جرت العادة بأنها لا تطلب إلا من الله تعالى، ويقولون للولي: افعل لي كذا وكذا وأنهم ربما يعتقدون الولاية في أشخاص لم يتصفوا بها بل اتصفوا بالتخليط وعدم الاستقامة، وينسبون لهم كرامات وخوارق عادات وأحوالاً ومقامات وليسوا بأهل لها، ولم يوجد فيهم شيئ منها، فأراد هؤلاء المانعون للتوسل أن يمنعوا العامة من تلك التوسعات دفعاً للإيهام وسداً للذريعة، وإن كانوا يعلمون أن العامة لا يعتقدون تأثيراً ولا نفعاً ولا ضراً لغير الله تعالى، ولا يقصدون بالتوسل إلا التبرك، ولو أسندوا للأولياء شيئاً لا يعتقدون فيهم تأثيراً، فنقول لهم: إذا كان الأمر كذلك وقصدتهم سد الذريعة فما الحامل لكم على تكفير الأمة عالمهم وجاهلهم خاصهم وعامهم، وما الحامل لكم على منع التوسل مطلقاً ؟! بل كان ينبغي لكم أن تمنعوا العامة من الألفاظ

(1) الدر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد (ص: 10) بتصرف.

الموهمة لتأثير غير الله تعالى، وتأمروهم بسلوك الأدب في التوسل مع أن تلك الألفاظ الموهمة يمكن حملها على المجاز من غير احتياج إلى التكفير للمسلمين، وذلك المجاز مجاز عقلي شائع معروف عند أهل العلم، ومستعمل على ألسنة جميع المسلمين ... ثم قال: فاللائق بهؤلاء المنكرين إذا أرادوا الذريعة ومنع الناس من الألفاظ الموهمة لتأثير غير الله تعالى أن يقولوا: ينبغي أن يكون التوسل بالأدب وبالألفاظ التي ليس فيها إيهام...»[1].

■ **القول الراجح في المسألة:**

والقول الحق الوسط في المسألة هو: أن الأصل في التوسل المشروعية والجواز، ما لم يفض إلى محذور شرعاً، فيمنع سداً للذريعة، وهذا أمر يختلف فيه نظر المجتهدين لاختلاف العوارض الزمانية والمكانية والحالية، ومن أمعن النظر في أدلة المانعين من الوجهة الذرائعية يجدها قوية، فهم كانوا يتحدثون من منطلق الواقع الذي يعيشونه، وصوروا لنا ما شاهدوه من مفاسد ومساوئ في المعتقد نتيجة دعاء الغير والتوسل به، وهي مفاسد راجحة على مصلحة الجواز فيكون المنع معتبراً ما دام **العارض قائماً**، وهو رجحان المفسدة بالنسبة لزمانهم.

أقول: ولم أجد من عالج موضوع التوسل معالجة ذرائعية محكمة من المتأخرين كالإمام الشوكاني في كتابه الدر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد[2]، قال رحمه الله ـ بعد أن قرر مشروعية التوسل بالذات، وأنه جائز في الأصل ـ: «وإذا علمت هذا فاعلم

(1) الدرر السنية (ص: 14 — 15).

(2) أخطأ كثيرون في فهم مراده، فظنوا أنه يقول بالجواز المطلق، وبالغ بعض المتشددين المتعسفين في الإنكار عليه، حتى اتهمه بمخالفة منهج السلف في العقيدة. انظر: رفع المنارة لتخريج أحاديث التوسل والزيارة (ص: 41 — 47، مع الهامش)، وتعليق الناشر لكتاب الدر النضيد.. للإمام (ص: 10)، وهذه الطبعة حققها وخرج أحاديثها علي بن عبد الله بن عاطف المهذري وراجعها الشيخ مقبل بن هادي الوادعي.

أن الرزية كل الرزية أمر غير ما ذكرنا من التوسل المجرد والتشفع بمن له الشفاعة، وذلك ما صار يعتقده كثير من العوام وبعض الخواص في أهل القبور، وفي المعروفين بالصلاح من الأحياء من أنهم يقدرون على ما لا يقدر عليه إلا الله جل جلاله، ويفعلون ما لا يفعله إلا الله عز وجل، حتى نطقت ألسنتهم بما انطوت عليه قلوبهم، فصاروا يدعونهم تارة مع الله وتارةً استقلالاً، ويصرحون بأسمائهم، ويعظمونهم تعظيم من يملك الضر والنفع، ويخضعون لهم خضوعاً زائداً على خضوعهم عند وقوفهم بين يدي ربهم في الصلاة والدعاء، وهذا إذا لم يكن شركاً فلا ندري ما هو الشرك ! وإذا لم يكن كفراً فليس في الدنيا كفر، وها نحن أولاً نقص عليك أدلة كتاب الله سبحانه وفي سنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم فيها المنع مما هو دون هذا بمراحل، وفي بعضها التصريح بأنه شرك، وهو بالنسبة إلى هذا الذي ذكرناه يسير حقير...»[1]، ثم أورد جملة من النصوص الدالة على قطع ذرائع الشرك، وأطال الكلام في ذكر المفاسد المترتبة عن فعل كثير من الناس في زمانه للتوسل، الأمر الذي يستوجب المنع قولاً واحداً سداً للذريعة[2].

ولاشك أن ما أورده الإمام الشوكاني رحمه الله من منكرات وبدع ومحرمات ومفاسد وجهالات غلبت على الكثيرين من أبناء زمانه، حتى عرف المرتكبون لها بالقبوريين أو المعتقدة في القبور، كل هذه العلل والأمراض موجودة في المجتمعات المعاصرة، وبصورة أشد وأخطر، لذا فإن الأخذ بالاحتياط مطلوب، لكن لا يؤدي بنا الأمر إلى التشديد على العامة، والتسرع في تكفير الأمة[3] عالمهم وجاهلهم، خاصهم وعامهم،

---

(1) الدر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد (ص: 12 – 13).

(2) المصدر السابق: (ص: 31 وما بعدها).

(3) التوسل في أصله من مسائل الفقه وفروعه، وإن جاز عده أحياناً من قضايا الأصول إذا كان فيه معنى الشرك مما يجعله يناقض التوحيد. يقول العلامة السيد عبد الله ابن الصديق رحمه الله في الرد المحكم =

كما هو حاصل من كثير من المتشددين الغلاة، فالمسألة ليست من مسائل السب والعقوبات، وإنما الواجب: تعليم الناس أمور دينهم بالحكمة والموعظة الحسنة، وتحذيرهم ومنعهم من الألفاظ الموهمة لتأثير غير الله تعالى، وأمرهم وحثهم على سلوك الأدب في التوسل. فليس كل متوسل يعتقد التأثير والنفع والضر فيمن يتوسل به، والتوسل إذا فعل مع المحافظة على آداب الشريعة الغراء، لا يؤدي إلى محذور ألبتة، وما أدق ما قاله الإمام الشوكاني رحمه الله: «نعم إذا لم يحصل من المسلم إلا مجرد التوسل الذي قدمنا تحقيقه، فهو كما ذكرناه سابقاً»[1].

المسألة الثالثة ـ بناء المساجد على القبور:

إن الكثيرين لم يتصوروا المسألة، ولم ينتبهوا إلى أنها من فقه الذرائع، وهذا الأمر كان سبباً مباشراً في الشغب والخلاف الشديد المستمر إلى الآن.

أقول: مسألة بناء المساجد على القبور من المسائل التي احتدم فيها الصراع بين أهل العلم في القديم والحديث، وتباينت فيها الآراء واختلفت حولها الأقوال[2]، وينحصر النزاع فيها في قولين أساسيين:

= المتين على كتاب القول المبين (ص: 16): «لأن التوسل وإن كان له اتصال ما بالعقائد فالكلام فيه هنا من حيث الجواز والحرمة، وهومن هذه الحيثية ليس من العقائد في شيء، وإنما هومبحث فقهي بحت، لأن الكلام في الأحكام الشرعية من حيث إثباتها وثبوتها من موضوع علم الفقه على ما هومقرر في محله»، وبهذا التفصيل الدقيق ندرك أن القول بأن التوسل من مسائل العقيدة فقط خطأ، وكذا القول بأنه من الفروع الفقهية. انظر: ما ذكره الأستاذ الفاضل محمود سعيد ممدوح في كتابه النافع رفع المنارة لتخريج أحاديث التوسل والزيارة تحت عنوان: التوسل ليس من مباحث الاعتقاد (ص: 48 – 63).

(1) انظر: الدر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد (ص: 33).

(2) انظر الأقوال مفصلة في: الجواب الباهر في زوار المقابر للإمام ابن تيمية. وإحياء المقبور من أدلة استحباب بناء المساجد على القبور للحافظ السيد أحمد ابن الصديق. و إعلام الراكع الساجد بمعنى اتخاذ القبور مساجد للعلامة السيد عبد الله ابن الصديق .

القول الأول: الجواز، قال به طائفة من أهل العلم، وبالغ بعضهم فاستحبها[1].

القول الثاني: المنع، وبه قال الجمهور من أهل العلم.

- **الأدلة مع الترجيح**:

يتفق الجميع على أن النهي الوارد في بناء المساجد على القبور معلل بعلتين ذرائعيتين: إحداهما ـ أنه يؤدي إلى تنجيس المسجد، لأن غير المقبرة أطهر منها، وهذه العلة في صحتها نزاع. وثانيتهما: أن ذلك مظنة الشرك وعبادة غير الله، فقد يؤدي إلى الضلال والفتنة بالقبر، لأنه إذا وقع المسجد، وكان قبر ولي مشهور بالخير والصلاح، لا يؤمن مع طول المدة أن يزيد اعتقاد الجهلة فيه

ويؤدي بهم فرط التعظيم إلى قصد الصلاة إليه وهذه العلة صحيحة باتفاق[2].

- **قال المجيزون**:

إن البناء في ذاته جائز، واستدلوا على ذلك بأدلة من المنقول والمعقول[3] منها:

قوله تعالى في قصة أصحاب الكهف: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَآ إِذْ يَتَنَٰزَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ ۖ فَقَالُوا۟ ٱبْنُوا۟ عَلَيْهِم بُنْيَٰنًا﴾[4].

---

(1) إحياء المقبور... (ص: 23 – 28)، وإعلام الراكع الساجد... (ص: 24 – 26).

(2) انظر: إكمال المعلم (2/ 450)، واقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية (ص: 403 – 404)، وإحياء المقبور...(ص: 18 – 19).

(3) انظر أدلتهم بالتفصيل في: إحياء المقبور من أدلة استحباب بناء المساجد والقباب على القبور وقد ذكر خمسة عشر دليلاً (ص: 23 – 56)، والرد المحكم المتين على كتاب القول المبين للعلامة السيد عبد الله ابن الصديق (ص: 228 – 238)، والحاوي في الفتوى له (ص: 9 – 10)، وإعلام الراكع الساجد بمعنى اتخاذ القبور مساجد (ص: 5 – 26).

(4) سورة الكهف، من الآية: 21.

قالوا: والذين غلبوا على أمرهم، هم: المؤمنون على الصحيح، لأن المسجد إنما يبنيه المؤمنون وقد أقرهم الله على ما قالوه، ومعلوم أن الله تعالى إذا حكى في كتابه عن قوم ما لايرضاه ذكر معه ما يدل على فساده وينبه على بطلانه.

الإجماع، قالوا: إن الأمة أجمعت على جواز بناء المساجد على القبور، بدأً من إدخال قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقبر صاحبيه إلى المسجد لما وسع، واتفقت سلفاً وخلفاً على اتخاذ المساجد على قبور الأولياء والصالحين والعلماء العاملين.

فتح الذريعة، قالوا: بناء المساجد فيه جلب مصلحة الانتفاع بالصالحين بزيارتهم، ودفع مفسدة امتهانهم بالحفر والمشي ونحوه، إذ لولا البناء لاندرست قبورهم، فتبطل زيارتهم وهي مطلوبة شرعاً، وما يتوقف عليه المطلوب فهو مطلوب.

قالوا: إذا كان النهي معللاً بخشية العبادة كما هو مصرح به في الحديث، فلا يكون تشريعاً عاماً في كل زمان، بل هو من التشريع المؤقت بزمن خشية وجود العلة وهو قرب عهد الناس بالإشراك، والحكم المعلل يزول بزوال علته، وقد انتفت تلك العلة برسوخ الإيمان في نفوس المؤمنين ونشأهم على التوحيد الخالص.

قال المانعون:

إن الشارع الحكيم شدد في النهي عن اتخاذ المساجد على القبور، خشية أن يفضي ذلك إلى عبادة غير الله تعالى، فكان النهي عاماً، فعن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، أن أم حبيبة وأم سلمة رضي الله عنهن؟ ذكرتا كنيسة رأينها بالحبشة فيها تصاوير، فذكرن للنبي ﷺ، فقال:«إن أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات، بنوا على قبره مسجداً وصوروا فيه تلك الصور، فأولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة»(1). قالوا:

---

(1) الحديث متفق عليه: أخرجه الإمام البخاري في: كتاب الصلاة، باب: 48، وفي: كتاب الجنائز،باب: 70 والإمام مسلم في: كتاب المساجد باب: 3، والإمام النسائي في: كتاب المساجد، باب: 13، والإمام أحمد في: مسنده (6/ 51).

فالحديث نص صريح في الموضوع، فالنبي ﷺ إنما حذر من فعلهم ذلك، حماية لجناب التوحيد، وسداً للذريعة.

يقول الإمام السفاقصي المالكي رحمه الله: «... فحذر النبي ﷺ عن مثل هذا سداً للذريعة المؤدية إلى ذلك، وسداً للذرائع في قبره ﷺ»(1).

ويقول الإمام القرطبي المالكي رحمه الله: «قال علماؤنا: ففعل ذلك أوائلهم ليتأنّسوا برؤية تلك الصور، ويتذكروا أحوالهم الصالحة، فيجتهدون كاجتهادهم، ويعبدون الله عز وجل عند قبورهم، فمضت لهم بذلك أزمان، ثم إنهم خلف من بعدهم خلوف جهلوا أغراضهم، ووسوس لهم الشيطان أن آباءكم وأجدادكم كانوا يعبدون هذه الصورة فعبدوها، فحذَّر النبي ﷺ عن مثل ذلك، وشدّد النكير والوعيد على من فعل ذلك، وسدّ الذرائع المؤدية إلى ذلك»(2).

ويقول الحافظ ابن حجر الشافعي رحمه الله: «...فحذّر النبي ﷺ عن مثل ذلك، سداً للذريعة المؤدية إلى ذلك»(3).

قالوا: والمنع سداً للذريعة هنا كليٌّ مطلق في كل زمان، وليس جزئياً مؤقتاً صرَّح بذلك كبار الفقهاء الذرائعيين:

يقول الإمام القاضي عياض رحمه الله في إكمال المعلم: «وتغليظ النبي ﷺ في النهي عن اتخاذ قبره مسجداً، لما خشيه من تفاقم الأمر، وخروجه عن حد المبرَّة إلى المنكر، وقطعاً للذريعة، وقد نبه عليه السلام في قوله: «لا تتخذوا قبري وثناً يعبد» ولأن هذا

(1) انظر: إرشاد الساري للإمام القسطلاني (1/ 496).
(2) انظر: الجامع (1/ 56 ـ 57).
(3) انظر: فتح الباري (1/ 524).

كان أصل عبادة الأصنام، فيما يذكر، كانوا قديماً إذا مات فيهم نبي أو رجل صالح صوروا صورته وبنوا عليه مسجداً ليأنسوا برؤية صورته، ويتعظوا لمصيره، ويعبدوا الله عنده، فمضت على ذلك أزمان، وجاء بعدهم خلف رأوا أفعالهم وعباداتهم عند تلك الصور ولم يفهموا أغراضهم، وزين لهم الشيطان أعمالهم، وألقى إليهم أنهم كانوا يعبدونها فعبدوها، وقد نبه عليه السلام في الحديث على بعض هذا، ويدل على صحة هذا المعنى قوله في الحديث الآخر: «اللهم لا تجعل قبري وثناً يعبد، اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» ولهذا لما احتاج المسلمون إلى الزيادة في مسجده ﷺ لتكاثرهم بالمدينة، وامتدت الزيادة إلى أن أدخل فيها بيوت أزواجه، ومنها بيت عائشة الذي دفن فيه عليه السلام، وذلك أيام عثمان، بنى على قبره حيطاناً أحدقت به، لئلا يظهر في المسجد فيقع الناس فيما نهاهم عنه من اتخاذ قبره مسجداً، ثم إن أئمة المسلمين حذروا أن يتخذ موضع قبره قبلة، إذا كان مستقبل المصلين فتتصوّر الصلاة إليه صورة العبادة له، ويحذر أن يقع في نفوس الجهلة من ذلك شيء، فرأوا بناء جدارين من ركني القبر الشماليين، حرفوهما حتى التقيا على زاوية مثلثة من ناحية الشمال، حتى لا يمكن أحد استقبال موضع القبر عند صلاته، ولهذا قال في الحديث: «ولولا ذلك أبرز قبره عليه السلام غير أنه خشي أن يتخذ مسجداً»[1].

ويقول الإمام أبو العباس القرطبي رحمه الله في شرح حديث أبي مرثد الغنوي: «لا تصلوا إلى القبور ولا تجلسوا عليها» قال: «أي: لا تتخذوها قبلة، وهذا مثل ما قدمناه في النهي عن اتخاذ قبره مسجداً، وفي ذم اليهود بما فعلوا من ذلك، وكل ذلك لقطع الذريعة أن يعتقد الجهال في الصلاة إليها أو عليها الصلاة لها، فيؤدي إلى عبادة من فيها، كما كان السبب في عبادة الأصنام»[2].

---

(1) إكمال المعلم (2/ 450 – 452)، وانظر كذلك (3/ 441).

(2) المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم (2/ 628)، وكذلك (2/ 627).

ويقول الإمام ابن تيمية رحمه الله ـ وهو يشرح حديث نهيه ﷺ عن اتخاذ القبور مساجد ـ: «فهذا التحذير منه صلى الله عليه وسلم واللعن عن مشابهة أهل الكتاب في بناء المسجد على قبر الرجل الصالح: صريح في النهي عن المشابهة في هذا، ودليل على الحذر عن جنس أعمالهم حيث لا يؤمن في سائر أعمالهم أن تكون من هذا الجنس، ثم من المعلوم ما قد ابتلي به كثير من هذه الأمة من بناء المساجد على القبور، واتخاذ القبور مساجد بلا بناء، وكلا الأمرين محرم، ملعون فاعله بالمستفيض من السنة وليس هذا موضع استقصاء ما في ذلك من سائر الأحاديث والآثار، إذ الغرض القاعدة الكلية، وإن كان تحريم ذلك قد ذكره غير واحد من علماء الطوائف من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم. ولهذا كان السلف من الصحابة والتابعين يبالغون في المنع مما يجر إلى مثل ذلك»[1].

ويقول الإمام الشوكاني رحمه الله ـ بعد أن ساق الأدلة على المنع ـ: «وبعد هذا كله تعلم أن ما سقناه من الدلالة وما هو كالتوطيد لها، وما هو كالخاتمة، نختم بها البحث يقضي أبلغ قضاء وينادي أرفع نداء، ويدل أوضح دلالة ويفيد أجلى مفاد: أن ما رواه صاحب البحر عن الإمام يحيى غلط من أغاليط العلماء، وخطأ من جنس ما يقع للمجتهدين، وهذا شأن البشر، والمعصوم من عصمه الله، وكل عالم يؤخذ من قوله ويترك مع كونه رحمه الله من أعظم الأئمة إنصافاً، وأكثرهم تحرياً للحق وإرشاداً وتأثيراً. ولكنا لما رأيناه قد خالف من عداه بما قال من جواز بناء القباب على القبور، رددنا هذا الاختلاف إلى ما أوجب الله الرد إليه، وهو كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم، فوجدنا في ذلك ما قدمنا ذكره من الأدلة الدالة أبلغ دلالة والمنادية

(1) اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم (ص: 109).

بأعلى صوت بالمنع من ذلك، والنهي عنه واللعن لفاعله والدعاء عليه، واشتداد غضب الله عليه، مع في ذلك من كونه ذريعة إلى الشرك، ووسيلة إلى الخروج عن الملة»[1].

■ القول المختار والراجح:

ينبغي التفريق بين مسألة اتخاذ القبور مساجد الممنوعة اتفاقاً، وبين مسألة بناء المساجد على القبور محل النزاع، والتي هي من فقه الذرائع بلا خلاف، لورود النص الصريح، وإنما وقع الخلاف في المنع المستفاد من الحديث هل هو جزئي أو كلي ؟ ويجب التنبيه على أن المسألة خلافية لا تجوز المبالغة فيها مع المخالف إلى حد المجازفة بالتكفير.

☑ المطلب الثاني: فيما يتعلق بذرائع التكفير والتضليل والتبديع

إن موضوع التجريح والحكم على المخالف، واتخاذ الموقف الشرعي منه من القضايا الشائكة التي زلت فيها أقدام، واشتطت فيها آراء وأنظار، والخلل في ذلك راجع إلى قصور في الفهم، وتجاهل لحقيقة الأمر من كونه أمراً اجتهادياً محضاً، يقول الإمام الشاطبي رحمه الله ـ بعد أن استبعد تكفير الخوارج والقدرية ـ قال: «والأمر بالقتل في حديث الخوارج لا يدل على الكفر، إذ للقتل أسباب غير الكفر، كقتل المحارب والفئة الباغية، بغير تأويل، وما أشبه ذلك، فالحق أنه لا يحكم بكفر من هذا سبيله، وبهذا كله يتبين أن التعيين في دخولهم تحت مقتضى الحديث صعب، **وأنه أمر اجتهادي لا قطع فيه، إلا ما دل عليه الدليل القاطع للعذر، وما أعز وجود مثله**»[2].

فكم من مواقف وأحكام خاطئة وأخرى صحيحة أملتها دواع ظرفية ومناسبات خاصة، سيئ فهمها، وظن البعض أنها أحكام دائمة، ولم ينتبهوا إلى أنها بنيت على

---

(1) شرح الصدور في تحريم رفع القبور (ص: 11 – 12).
(2) الموافقات (4/ 194).

المسلك الذرائعي. ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم!! والنماذج كثيرة، من أشهرها:

■ **موقف الإمامين أبي زرعة والإمام أحمد من الحارث المحاسبي رحمهم الله جميعاً:**

يتفق المؤرخون على أن أبا عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي (ت: 243هـ) من أئمة الإسلام ورجالاته، برع في علم التصوف وتزكية النفس والروح، وكتبه فيها تعد أصولاً لكل من صنف فيه بعده، لكنه انتقد من معاصريه الرواة والمحدثين، فقد سئل عنه الإمام أبو زرعة رحمه الله وعن كتبه فقال: «إياك وهذه الكتب! هذه كتب بدع وضلالات!! عليك بالأثر، فإنك تجد فيه ما يغنيك عن هذه الكتب. فقيل له: في هذه الكتب عبرة، قال: من لم يكن له في كتاب الله عبرة، فليس له في هذه الكتب عبرة، بلغكم أن مالك بن أنس وسفيان الثوري والأوزاعي، و الأئمة المتقدمين: صنفوا هذه الكتب في الخطرات والوساوس، وهذه الأشياء؟! هؤلاء قوم خالفوا أهل العلم ـ أي أهل الحديث ـ يأتوننا مرة بالحارث المحاسبي ومرة بعبد الرحيم الديبُلي، ومرة بحاتم الأصم ومرة بشقيق! ثم قال: ما أسرع الناس إلى البدع؟»[1].

ويقول الإمام تاج الدين السبكي رحمه الله: «اعلم أن الإمام أحمد رضي الله عنه كان شديد النكير على من يتكلم في علم الكلام، خوفاً أن يجر ذلك إلى ما لا ينبغي، ولا شك أن السكوت عنه ما لم تدع إليه الحاجة أولى، والكلام فيه عند فقد الحاجة بدعة، وكان الحارث المحاسبي قد تكلم في شيء من مسائل الكلام، قال أبو القاسم النصر آبادي: بلغني أن أحمد بن حنبل هجره بهذا السبب»[2].

---

(1) تاريخ بغداد (8/ 215).

(2) طبقات الشافعية الكبرى (2/ 39).

ولقد نص غير واحد من أهل العلم[1] على أن نهي الإمامين أبي زرعة وأحمد بن حنبل عن مسلك الحارث المحاسبي كان لهذا السبب.

فالمنتقد هو: الطريقة الذي تناول بها الإمام المحاسبي رحمه الله قضايا السلوك والزهد والورع بطريقة تشبه طريقة أهل الكلام، انتقد لعارض زماني، ألا وهو: الصراع الذي كان قائماً بين أهل السنة وعلماء الكلام، فخافوا على من يسلك سبيله ألا يوفيه حقه فيفتتن بذلك، بدليل أن كبار أئمة السلف أثنوا عليه، واعتمدوا كلامه في أبواب كثيرة من الفقه أصولاً وفروعاً. فهذا الإمام ابن القيم نقل عنه في كتابه «اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية» في مسألة الاستواء ـ وهي من مسائل العقيدة ـ[2]. وكتب الفقه والحديث طافحة بالنقل عنه[3].

والخلاصة أن كثيراً من مواقف السلف من بعضهم البعض، أو ممن نسب إلى البدعة كانت مبنية على المسلك الذرائعي مناطة بملابسات بعينها، لا بد من مراعاتها. وللإمام القرافي رحمه الله كلام قيم في الموضوع يقول: «وعن الشافعي رضي الله عنه: لو وجدت المتكلمين لضربتهم بالحديد «قال لي بعض الشافعية ـ وهو متعين فيهم يومئذ ـ: هذا يدل على أن مذهب الشافعي تحريم الاشتغال بأصول الدين. قلت له: ليس كذلك، فإن

---

(1) منهم الأئمة: أبومحمد ابن أبي زيد والخطيب البغدادي وابن رجب الحنبلي وابن تيمية والسبكي وابن حجر، انظر ـ على الترتيب ـ: المعيار (2/ 359ـ360)، وتاريخ بغداد (8/ 214)، وجامع العلوم والحكم (ص: 223)، وشرح الكوكب المنير (2/ 107 ـ109)، وطبقات الشافعية (2/ 40)، وتهذيب التهذيب (2/ 136)، وللشيخ العلامة عبد الفتاح أبي غدة كلام نفيس حول الموضوع في مقدمة تحقيقه لرسالة المسترشدين للإمام الحارث المحاسبي (ص: 19 ـ27).

(2) اجتماع الجيوش الإسلامية على غزوالمعطلة والجهمية (ص: 107) أدرج كلامه تحت عنوان: أقوال الزهاد والصوفية أهل الاتباع وسلفهم (ص: 105 – 110).

(3) انظر عل سبيل المثال: الموافقات (2/ 269)، والمعيار (12/ 52)، و(12/ 57)، و(12/ 61).

المتكلمين اليوم في عرفنا إنما هم الأشعري وأصحابه، ولم يدركوا الشافعي، ولا تلك الطبقة الأولى. إنما كان في زمان الشافعي عمر بن عبيد وغيرهم من المعتزلة المبتدعة أهل الضلالة، ولو وجدناهم نحن ضربناهم بالسيف فضلاً عن الحديد، فكلامه ذم لأولئك لا لأصحابنا»(1).

وللأسف الشديد غابت هذه الحقيقة عن جماعة من الباحثين والدارسين المتأخرين فكفروا وضللوا وبدعوا الأبرياء، وأطلقوا لسانهم على العلماء حماة الشريعة وحراسها باللمز والطعن والثلب، فلاحول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

☑ المطلب الثالث: فيما يتعلق بذرائع مخالفة السنة وهدي السلف

حذر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أمته من خطر الإحداث في الدين واتباع غير سبيل المؤمنين رحمة بهم وحفظاً لشرع الله تعالى، ولقد قام الأئمة الأعلام بواجبهم تجاه هذا الدين الحنيف، فبينوا للناس البدع والمحدثات التي استحدثت وظنها عامة الناس أنها من أصول الدين، ولكنها ليست منه، فوعظوا وأصدروا فتاوى وصنفوا تصانيف عديدة تحذرهم، وتدعوهم إلى الرجوع إلى الأصل الصافي النقي، إلى هدي المصطفى عليه السلام، وكان مستندهم الأساس هو الاجتهاد الذرائعي، وهذه بعض المسائل المبنية على باب الذرائع:

▪ المسألة الأولى: المنع من قراءة كتب الكلام والخوض في مسائله

ذهب كثير من أهل العلم إلى تحريم النظر في مسائل الكلام، وخاصة بالنسبة للعامة- لأنها مبنية في الغالب على دلائل عقلية متعارضة ومتناقضة ومتكلفة ومتعسفة،

---

(1) الذخيرة (13/ 243 – 244).

تنافي المسلك القويم الذي كان عليه السلف، وخاصة إذا علمنا أن الكثيرين ممن أفرغ فيها وسعه، وطول في تحقيقها باعه، قرع على ما أنفق في تحصيلها سن الندامة عند بلوغ النهاية والوصول إلى ما هو فيها من الغاية[1].

ولقد صنف الإمام الغزالي رحمه الله في آخر عمره[2] كتاباً في تحذير العامة من علم الكلام سماه: «إلجام العوام عن علم الكلام».

وفي المقابل أجازوا قراءتها بل أوجبوا ذلك فتحاً للذريعة في حق العالم الناقد.

- **المسألة الثانية: المنع من اقتناء وبيع الكتب المشتملة على الشرك وعبادة غير الله تعالى**

يقول الإمام ابن القيم رحمه الله تعالى: «...وكذلك الكتب المشتملة على الشرك وعبادة غير الله، فهذه كلها يجب إزالتها وإعدامها، وبيعها ذريعة إلى اقتنائها واتخاذها فهو أولى بتحريم البيع من كل ما عداها، فإن مفسدة بيعها بحسب مفسدتها في نفسها»[3].

- **المسألة الثالثة: المنع من تداول وقراءة كتب الذين تكلموا في التصوف على قاعدة الفلاسفة**

نقل العلامة الحصكفي في الدر المختار في باب الردة عن شيخ الإسلام أبي السعود أنه سئل عن الفصوص فقال: «فيه كلمات تباين الشريعة، وتكلف بعض المتصلّفين لإرجاعها إلى الشرع، لكنا تيقنا أن بعض اليهود افتراها على الشيخ قدس سره، فيجب

---

(1) انظر: كشف الشبهات عن المشتبهات (ص: 18 – 20) للإمام الشوكاني.
(2) انظر: المجموع للنووي (1/ 46).
(3) زاد المعاد (5/ 761).

الاحتياط بترك مطالعة تلك الكلمات، وقد صدر أمر سلطاني بالنهي، فيجب الاجتناب من كل وجه»[1].

ولقد عقد الإمام السخاوي في كتابه النفيس «القول المنبي عن ترجمة ابن العربي» فصلاً نفيساً نقل فيه فتاوى أهل العلم في كتب ابن العربي الحاتمي وما شاكلها، ولأهميته القصوى في الباب نقلنا منه هذه العبارات قال رحمه الله: «الفصل الثاني في كون كل من الفصوص والفتوحات وما أشبهها من الكتب المنظومات والمنثورات، لم تزل مطرحة مهجورة، مخفية مستورة، لايتظاهر أحد بإبرازها، بل من يكون عنده حتى من يعظمها يبادر غالباً من بين كتبه لإحراقها خوفاً من نسبته إليها، وظن توهم اعتماده عليها، وكذلك قال ابن المقري الإمام: «إنها لا تظهر في بلاد الإسلام» قال: «وحكى لي الثقاة عن القاضي بدر الدين المالكي وصاحبه الشيخ الصالح زين الدين أنهما قالا: إن كتب ابن العربي لا توجد في مصر والأسكندرية، ولا يقدر أحد أن يتظاهر بها، وأنها متى وجدت مع أحد أخذت منه وأحرقت وأوذي، فإن ظهر أنه يعتقدها قتل». قال الشيخ زين الدين: «وجد مرة كتاب الفصوص في سوق الكتب، فأخذ وحرّق، وجعل فيه حبل وسحب في الشارع والناس حوله، إلى أن وصلوا به إلى قاضي القضاة فأحرق انتهى... وحكى شيخنا البدر العيني في تاريخه: «أن بعضهم فعل ذلك في سنة تسعين وسبعمائة، بسوق الكتب وقت الظهر يوم السوق، في ملأ من الناس، وحين اجتماع الفقهاء والطلبة، وذلك بين العصرين».

قلت: «وكان تحريقها بأمر البلقيني، وكذا بأمر سلطان مصر الظاهر برقوق رحمهما الله وكذا غسلهما في عصرنا بسوق الكتب، بمحضر من الفضلاء وغيرهم العلامة المحب أبو القاسم النويري المالكي وبغير سوق الكتب الكمال إمام الكاملية

---

(1) انظر: جلاء العينين في محاكمة الأحمدين (ص: 73).

وغيره من أصحابنا وعزى ابن المقري تحريقها لصنع أهل مصر والشام، وحض على ذلك، وكذا جوز تحريقها جماعة من الأئمة على ما سيأتي في محاله، كالحازمي الحنبلي، والبدر ابن جماعة الشافعي، وابن خلدون المالكي وعبارته: «فالحكم في هذه الكتب وأمثالها إذهاب أعيانها متى وجدت، بالتحريق بالنار والغسل بالماء حتى يمتحي أثر الكتابة، لما في ذلك من المصلحة العامة في الدين»، ثم قال: «ويتعين على ولي الأمر إحراقها دفعاً للمفسدة العامة، ويتعين على من كانت عنده التمكين منها للإحراق، وإلا فينزعها منه ولي الأمر ويؤدبه على معارضتها في منعها، لأن ولي الأمر لا يعارض في المصالح العامة»، بل صرح ابن الجوزي بوجوب إعدامها لمن قدر عليه، وكذا مشى السبكي على وجوبه في الكتب المبدلة، كالتوراة ونحوها، فهو هنا أولى كما ثبت ذلك في **الأصل الأصيل في تحريم النظر في التوراة والإنجيل** وكان قطب الوقت الشهاب أبو حفص السّهروردي يتطلب كتاب الشفا لابن سيناء من خزائن الكتب ببغداد فيغسلها حتى أعدم جميع نسخه من هناك، ثم قال بعد أن أورد بعض الحكايات: وليس القصد من حكاية هذا كله إلا تحريق ما كان من هذا القبيل، مما فيه من البلايا والطامات»[1].

ويقول الإمام السيوطي رحمه الله وهو من المدافعين عن الإمام ابن العربي الحاتمي في كتابه **تنبيه الغبي بتبرئة ابن العربي**: «والقول الفيصل في ابن العربي اعتقاد ولايته، وتحريم النظر في كتبه، فقد نقل عنه هو أنه قال: نحن قوم يحرم النظر في كتبنا، قال: وذلك لأن الصوفية تواطئوا على ألفاظ اصطلحوا عليها، وأرادوا بها معاني غير المعاني المتعارفة منها، فمن حمل ألفاظهم على معانيها المتعارفة بين أهل العلم الظاهر كفرهم...»[2].

---

(1) القول المنبي في ترجمة ابن العربي (ورقة: 5/أ-ب).

(2) جلاء العينين في محاكمة الأحمدين (ص: 55 - 98) نقلاً عنه. وانظر كذلك: الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيثمي (ص: 214 - 216).

ويقول ابن حجر الهيتمي بعد أن أثنى على الإمام ابن العربي الحاتمي: «وأما مطالعة كتبه رضي الله عنه فينبغي للإنسان أن يعرض عنها بكل وجه أمكنه، فإنها مشتملة على حقائق يعسر فهمها إلا على العارفين المتضلعين، من الكتاب والسنة، المطلعين على حقائق المعارف، وعوارف الحقائق، فمن لم يصل لهذه المرتبة يخشى عليه منها مزلة القدم والوقوع في مهامه الحيرة والندم، كما شاهدناه في أناس جهال أدمنوا مطالعتها فخلعوا ربقة الإسلام والتكليفات الشرعية من أعناقهم، وأفضى بهم الحال إلى الوقوع في شرك الشرك الأكبر فخسروا الدنيا والآخرة، ذلك هو الخسران المبين، وأيضاً ففي تلك الكتب مواضع عبر عنها بما لا يطابق ظواهر عباراتهم، اتكالاً على اصطلاح مقرر عند واضعها، فيفهم مطالعها ظواهرها الغير المرادة، فيضل ضلالاً مبيناً ... فعلم أن مجانبة مطالعتها رأساً أولى فإن العارف لا يحتاج إليها لا ليطابق بما فيها ما عنده، وغيره إن لم تضره ما نفعته. نعم له كتب في التربية الصرفة والحمل على الأخلاق والأحوال وغيرهما مما يناسب السلوك، فهذه لا بأس بمطالعتها، فإنها ككتب الغزالي وأبي طالب المكي ونحوها من الكتب النافعة في الدنيا والآخرة، فجزى الله مصنفها خير الجزاء وأكمله»[1].

- المسألة الرابعة: إتلاف كتب الضلالة والفرقة والبدعة

يقول الإمام ابن القيم رحمه الله: «... وكل هذه الكتب المتضمنة لمخالفة السنة غير مأذون فيها، بل مأذون في محقها وإتلافها، وما على الأمة أضر منها، وقد حرق الصحابة جميع المصاحف المخالفة لمصحف عثمان، لما خافوا على الأمة من الاختلاف، فكيف لو رأوا هذه الكتب التي أوقعت الخلاف والتفرق بين الأمة»[2].

---

(1) الفتاوى الحديثية (ص: 215) بتصرف.

(2) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية (ص: 275).

وقال أيضاً: «والمقصود: أن هذه الكتب المشتملة على الكذب والبدعة يجب إتلافها وإعدامها، وهي أولى بذلك من إتلاف آلات اللهو والمعازف، وإتلاف آنية الخمر، فإن ضررها أعظم من ضرر هذه»[1].

وقال رحمه الله معلقاً على قول كعب بن مالك رضي الله عنه في قصة توبته الطويلة: «...فتيممت بها التنور، فسجرتها»، قال: «فيه المبادرة إلى إتلاف ما يخشى منه الفساد والمضرة في الدين، وأن الحازم لا ينتظر به ولا يؤخره، وهذا كالعصير إذا تخمر، وكالكتاب الذي يخشى منه الضرر والشر، فالحزم المبادرة إلى إتلافه وإعدامه»[2].

المسألة الخامسة: التحذير من الاعتماد في باب الرواية على غير أهل الحديث

يقول الإمام ابن العربي رحمه الله تعالى: «إنما ذكرت لكم هذا (التفرق الذي وقع في الأمة) لتحترزوا من الخلق، وخاصة من المفسرين والمؤرخين وأهل الآداب فإنهم أهل جهالة بحرمات الدين، أو على بدعة مصرين، فلا تبالوا بما رووا، ولا تقبلوا رواية إلا عن أئمة الحديث، ولا تسمعوا لمؤرخ كلاماً إلا للطبري، وغير ذلك هو الموت الأحمر، والداء الأكبر، فإنهم ينشئون أحاديث استحقار الصحابة والسلف، والاستخفاف بهم، واختراع الاسترسال في الأقوال والأفعال عنهم، وخروج مقاصدهم عن الدين إلى الدنيا، وعن الحق إلى الهوى، فإذا قاطعتم أهل الباطل واقتصرتم على رواية العدول سلمتم من هذه الحبائل، ولم تطووا كشحاً على هذه الغوائل»[3].

---

(1) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية (ص: 277).

(2) زاد المعاد (3/ 581).

(3) العواصم من القواصم تحقيق عمار الطالبي (2/ 473 – 474)، وتحقيق محب الخطيب (ص: 260 _261).

المسألة السادسة: التحذير من كتب الآداب والتاريخ التي تورد الحكايات الفاجرة

يقول الإمام ابن العربي رحمه الله منتقداً طريقة الانتقاء عن المؤرخين في ذكر الحكايات والمسائل: «وهذا أشد (ما أظهره المأمون والواثق من بدعة القول بخلق القرآن) من برودات ذكرها أصحاب التواريخ من: أن فلاناً الخليفة شرب الخمر أو غنى أو فسق وتزنى، فإن هذا القول في القرآن بدعة أو كفر، على اختلاف العلماء فيه، قد اشتهروا به، وهذه المعاصي لم يتظاهروا بها، إن كانوا فعلوها، فكيف يثبت عليهم ذلك بأقوال المغنين والبراد من المؤرخين، قصدوا بذكر ذلك عنهم: تسهيل المعاصي على الناس، وليقولوا: إذا كان خلفاؤنا يفعلون هذا، فما يستبعد ذلك منا، وساعدهم الرؤساء على إشاعة هذه الكتب، وقراءتها لرغبتهم في مثل أفعالهم، حتى صار المعروف منكراً والمنكر معروفاً»[1].

---

(1) العواصم: تحقيق الطالبي (2/ 475_476).

المبحث الثاني: أثره في أصول الرأي والاجتهاد

من المعلوم: أن علوم الشريعة منها ما يجري مجرى الوسائل، بالنسبة إلى السعادة الأخروية، ومنها ما يجري مجرى المقاصد، والذي يجري مجرى المقاصد أعلى مما ليس كذلك، بلا نزاع بين العقلاء، كعلم العربية بالنسبة إلى علم الفقه، فإنه كالوسيلة، فعلم الفقه أعلى. فعلوم الشريعة إذاً قسمان:

- مقاصد: وهي علم الكتاب والسنة.
- وسائل وذرائع إليها: مثل علوم العربية بأنواعها، فإن معرفة الكتاب والسنة وعلومهما تتوقف أو يتوقف أكثرها على معرفة علوم العربية، ولا تتم معرفتها إلاّ بها، فيكون الاشتغال بعلوم العربية لهذا الغرض تابعاً للعلوم الشرعية[1].

ولقد كان للاجتهاد الذرائعي أثر واضح في الثقافة الإسلامية عامة، وفي أصول الرأي والنظر والاجتهاد على وجه الخصوص.

☑ المطلب الأول: أثره في المعرفة والتعلم

رغب الإسلام في طلب العلم وحث عليه، وفتح كل الذرائع المؤدية إليه، إلا أنه ميز بين ما هو نافع وما هو ضار، فالأول مطلوب، والثاني ممنوع، والمنع فيه على وجهين:

- **المنع لذاته**: وهو ما كان ضاراً في نفسه، فهذا يحرمه الشرع كالتنجيم والسحر والطلاسم، ويدخل في هذا الفنون والعلوم المعاصرة المضرة في الدين أو الدنيا.

---

(1) انظر: الاعتصام (2/ 340 ـ341)، ورسالة لطيفة جامعة في أصول الفقه المهمة للسعدي (ص: 54 ـ55) بالهامش من كلام المحقق.

* **المنع لغيره**: وهو ما كان ضرره لغيره، فهذا يقف منه الإسلام موقف الاحتياط، وقد يمنعه سداً للذريعة، إذا ترتبت عليه مفسدة، وفي ذلك ضوابط ومسائل منها:

• يقول الإمام ابن رجب رحمه الله تعالى بعد أن فرق بين الممنوع لذاته في تعلم التنجيم وهو: علم التأثير، وبين الجائز وهو: علم التيسير ـ قال: «وأما علم التيسير: فإذا تعلم منه ما يحتاج إليه للاهتداء، ومعرفة القبلة، كان جائزاً عند الجمهور، وما زاد عليه فلا حاجة إليه، وهو يشغل عما هو أهم منه، وربما أدى التدقيق فيه إلى إساءة الظن بمحاريب المسلمين، كما وقع ذلك كثيراً من أهل هذا العلم قديماً وحديثاً، وذلك يفضي إلى اعتقاد خطأ الصحابة والتابعين في صلاتهم، في كثير من الأمصار، وهو باطل، وقد أنكر الإمام أحمد الاستدلال بالجدي، وقال: إنما ورد ما بين المشرق والمغرب قبلة، يعني لم يرد اعتبار الجدي ونحوه من النجوم، وقد أنكر ابن مسعود على كعب قوله: إن الفلك تدور، وأنكر ذلك مالك وغيره، وأنكر الإمام أحمد على المنجمين قولهم: إن الزوال يختلف في البلدان، وقد يكون إنكارهم أو إنكار بعضهم لذلك؛ لأن الرسل لم تتكلم في هذا، وإن كان أهله يقطعون به، وإن كان الاشتغال به ربما أدى إلى فساد عريض»[1].

• ويقول الإمام ابن العربي رحمه الله تعالى في سياق حديثه عما ينسبه المؤرخون والأدباء إلى الخلفاء من المنكرات، وضرر ذلك على المجتمع عامة: «فإذا صنتم أسماعكم وأبصاركم عن مطالعة الباطل، ولم تسمعوا في خليفة ممن ينسب إليه ما لا يليق ويذكر عنه ما لا يجوز نقله، كنتم على منهج السلف سائرين، وعن سبيل الباطل

---

(1) فضل علم السلف على الخلف (ص: 13 ـ14)، وكتابه هذا مهم جداً في الباب.

ناكبين... وهذه المعاصي لم يتظاهروا بها، وإن كانوا فعلوها فكيف يثبت ذلك عليهم بأقوال المغنين والبراد من المؤرخين الذين قصدوا بذكر ذلك عنهم تسهيل المعاصي على الناس، وليقولوا: إذا كان خلفاؤنا يفعلون هذا فما يستبعد ذلك منا، وساعدهم الرؤساء على إشاعة هذه الكتب وقراءتها لرغبتهم في مثل أفعالهم، حتى صار المعروف منكراً والمنكر معروفاً، وحتى سمحوا للجاحظ أن تقرأ كتبه في المساجد، وفيها من الباطل والكذب والمناكير، ونسبة الأنبياء إلى أنهم ولدوا لغير رشدة... وكما مكنوا من قراءة كتب الفلاسفة في إنكار الصانع وإبطال الشرائع، لما لوزرائهم وخواصهم في ذلك من الأغراض الفاسدة والمقاصد الباطلة»[1].

والنصوص في الباب كثيرة، لكننا اكتفينا بهذين النصين اللذين يدلان على أن الاجتهاد الذرائعي كان له أثر واضح في الثقافة والعلم والمعرفة لدى المسلمين عبر التاريخ.

☑ المطلب الثاني: أثره فيما يتعلق بالنص

القرآن الكريم هو أصل الأصول والسنة تابعة وتالية له، وهما معاً ميدان الرأي والنظر والاجتهاد في الشريعة الإسلامية، فكل الاستنباطات والاستدلالات إذا حضرتها الأصول وضبطتها المنصوصات؛ كانت منحصرة في ضبط الشرع، فإذا لم يشترط إسنادها إلى الأصول؛ لم تضبط، ويتسع الأمر، ويرجع إلى اتباع وجوه الرأي، واقتفاء حكمة الحكماء، ويصير ذوو الأحلام بمثابة الأنبياء، حاش لله، ثم ينسب ما يرونه إلى ربقة الشريعة، وهذه ذريعة في الحقيقة إلى إبطال أبهة الشريعة، ومصير إلى أن كلاً يفعل ما يرى، ثم يختلف ذلك باختلاف الزمان والمكان وأصناف الخلق، وهو في

(1) العواصم من القواصم (ص: 262 ـ 266).

الحقيقة خروج عما درج عليه الأولون[1]. ومن مسائل وتطبيقات الاجتهاد الذرائعي على مستوى الأصل النقلي:

- **المسألة الأولى. جمع المصحف:**

أنزل الله كتابه الحكيم على سبعة أحرف كلها شافٍ كافٍ تسهيلاً على العرب، فكانت المصلحة في ذلك ظاهرة، إلا أنه عرض في إباحة ذلك بعد زمان رسول الله ﷺ فتح لباب الاختلاف في القرآن، حيث اختلفوا في القراءة، فخاف الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اختلاف الأمة في ينبوع الأمة، فقصروا الناس على ما ثبت منها في مصاحف عثمان رضي الله عنه، ثم ضبطوا ذلك بالرواية حين فسدت الألسنة ودخل في الإسلام أهل العجمة؛ خوفاً من فتح باب آخر من الفساد، وهو أن يدخل أهل الإلحاد في القرآن أو في القراءات ما ليس منها فيستعينوا بذلك في بث إلحادهم[2].

- **المسألة الثانية. المنع من الخوض في مسألة خلق القرآن:**

هذه المسألة من أخطر البلايا التي نزلت بالأمة، وامتحن بسببها أئمة كبار، وهي مبنية على مسألة الكلام التي هي أعظم مسائل الكلام، حتى قيل: إنه لم يسم علم الكلام إلا لأجلها، اختلف فيها أئمة الإسلام المعتبرون المقتدى بهم اختلافاً كثيراً متبايناً؛ يقول الإمام ابن النجار رحمه الله ـ بعد أن استقصى الكلام في بحثها ـ: «ثم الأسلم ـ بعد هذا المذهب من المذاهب التسعة ـ ما قاله ابن حجر: «الاكتفاء باعتقاد أن القرآن كلام الله غير مخلوق، ولم يزيدوا على ذلك شيئاً». وقال: «وهذا أسلم الأقوال، لشدة اللبس ونهي السلف عن الخوض فيها» اهـ. والظاهر ـ والله أعلم ـ أن السلف

(1) انظر: الإبهاج شرح المنهاج (3/ 186).

(2) الاعتصام (1/ 185 ـ 186) بتصرف. و(2/ 115 ـ 117) منه.

إنما اكتفى بذلك حسماً لمادة الكلام فيه، وما يترتب عليه من وقوع الناس فيها وقعوا فيه من الشبه الموجبة لخبط العقائد، وسداً للذريعة»[1].

- **المسألة الثالثة. المنع من الإقراء بشواذ الحروف:**

بعد أن وضع أهل العلم الضوابط للقراءة الصحيحة الثابتة عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وتدوينها، منعوا من القراءة والإقراء بشواذ الحروف، مما ليس في المصحف دفعاً للبس والاشتباه عن العامة، وما يروى في هذا الصدد: أن فقهاء بغداد اتفقوا على استتابة ابن شنبوذ المقرئ مع ابن مجاهد لقراءته وإقرائه بالشواذ، وعقدوا عليه بالرجوع عنه والتوبة منه سجلاً أشهد فيه على نفسه في مجلس الوزير أبي علي بن مقلة سنة ثلاث وعشرين وثلاثمائة (323هـ)[2].

- **المسألة الرابعة: الاحتياط من رواية الإسرائيليات**

نص أهل العلم على أن الرواية عن أهل الكتاب تجوز فيما سبيله سبيل الاعتبار، وحيث يكون الأمن عن الاختلاط في شرائع الدين، وإن كانت غالب الإسرائيليات المدسوسة في كتب التفسير والأخبار المنقولة عن أخبار أهل الكتاب لا يبنى عليها حكم[3].

- **المسألة الخامسة. المنع من الإكثار من الرواية:**

لما كان طريق بلوغ الدين إلى الأعصار المتأخرة إنما هي الرواية، وجب الاحتياط لئلا يروى الكذب، وبهذا يفسر موقف الصحابة من الإكثار من الرواية، فقد أخرج

(1) شرح الكوكب المنير (2/ 113 ـ114).

(2) المعيار المعرب (2/ 363) بتصرف.

(3) حجة الله البالغة (1/ 361).

الإمام البخاري في صحيحه: عن عامر بن عبد الله بن الزبير عن أبيه قال: قلت للزبير: إني لا أسمعك تحدث عن رسول الله كما يحدث فلان وفلان، قال: أما إني لم أفارقه، ولكني سمعته يقول: «من كذب علي فليتبوأ مقعده من النار»[1].

يقول الحافظ ابن حجر رحمه الله: «لكن الزبير خشي من الإكثار أن يقع في الخطأ وهو لا يشعر، لأنه وإن لم يأثم بالخطأ لكن قد يأثم بالإكثار، إذ الإكثار مظنة الخطأ، والثقة إذا حدَّث بالخطأ فحمل عنه، وهو لا يشعر أنه خطأ، يعمل به على الدوام، للوثوق بنقله، فيكون سبباً للعمل بما لم يقله الشارع، فمن خشي من الإكثار الوقوع في الخطأ لا يؤمن عليه الإثم إذا تعمد الإكثار، فمن ثم توقف الزبير وغيره من الصحابة عن الإكثار من التحديث، وأما من أكثر منهم فمحمول على أنهم كانوا واثقين من أنفسهم بالتثبت، أو طالت أعمارهم فاحتيج إلى ما عندهم فسئلوا فلم يمكنهم الكتمان»[2].

وكان أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه يوصي ولاته بعدم الكثرة من الرواية عن النبي ﷺ، فقد جاء في سيرته: أنه كان إذا ولى الولاة يوصيهم قبل سفرهم بوصايا منها: الإقلال من رواية الحديث «يريد رضي الله عنه أن ذلك قد يجر إلى خلاف بين الرواة، لأن كل راو قد يروي خلاف ما روى غيره، وليس في الأقاليم من العلماء الكبار من يرجع إليهم لبيان الصواب»[3]. ومن هذا الباب ما قرره أهل العلم من الإكثار من التفقه، والإقلال من الحديث[4].

---

(1) صحيح البخاري، كتاب العلم باب إثم من كذب على النبي ﷺ (ح: 107) مع الفتح (1/ 200).
(2) فتح الباري (1/ 201).
(3) ما لا يجوز فيه الخلاف بين المسلمين (ص: 45).
(4) انظر: فضل علم السلف على الخلف (ص: 21 ـ 28)، والفتاوى الحديثية للهيتمي (ص: 206 ـ 208).

▫ المسألة السادسة: الاحتياط في الرواية بالمعنى

الخلاف في الرواية بالمعنى للعالم شهيرة، والأكثرون على جوازها للعالم بما يحيل المعاني، واختار جماعة المنع، وشدد الإمام مالك في المنع منه في حديث رسول الله ﷺ، ورجح القاضي عياض في كتابه الإلماع المنع سداً للذريعة فقال رحمه الله: «لكن لحماية الباب من تسلط من لا يحسن، وغلط الجهلة في نفوسهم وظنهم المعرفة مع القصور، يجب سد هذا الباب، إذ فعل هذا على من لم يبلغ درجة الكمال في معرفة المعاني حرام باتفاق»[1].

☑ المطلب الثالث: أثره فيما يتعلق بالرأي

من أصول الشريعة الإسلامية: الاجتهاد بالرأي، فكل ما لا نص فيه ولا أصل له فهو مردود إلى الرأي عن طريق استخدام الأدلة المنصوبة لذلك، والرأي منه المحمود والمذموم، فإن في معقولية الشرع رحابة تفتح الباب للرأي والنظر الدائر في فلك الشريعة وضوابطها. ولقد صنف أئمة الإسلام على مر العصور مصنفات جليلة في التحذير من الرأي المذموم واتباع الهوى وتحسين الظن بالعقل في الشرعيات، ولحماية الباب وضعوا ضوابط ذرائعية كثيرة تتعلق بالمجتهد وبمحل الاجتهاد وبالمجتهد فيه وغير ذلك، منها:

▫ الضابط الأول ـ لا عبرة باجتهاد غير المجتهد:

من الثوابت أن الاجتهاد الصادر عن غير أهله ـ ورثة الأنبياء ـ ممن ليس بعارف بما يفتقر الاجتهاد إليه، غير معتبر، لأن حقيقته أنه رأي بمجرد التشهي والأغراض،

---

(1) الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع (ص: 174 ـ182)، وانظر نزهة النظر (ص: 48)، وشرح شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر للعلامة علي القاري (ص: 501 ـ502).

وخبط في عماية واتباع للهوى، ومن هنا كان خطأ غير المجتهد زيغاً وضلالاً وفساداً في الأرض، شدد العلماء النكير عليه، وحكموا بتأديب صاحبه وتعزيره[1].

■ **الضابط الثاني - يمنع الخوض في آيات وأحاديث الأسماء والصفات بالرأي المجرد:**

الناس في الخوض في آيات الصفات وأخبارها بالتأويل فريقان[2]: فريق يتأول ما يليق بها، وفريق يمسك عن الكلام فيها مع التصديق والتعليل لما في ذلك من المخاطرة، فقد ثبت عن الإمام مالك والأوزاعي وسفيان بن سعيد وسفيان بن عيينة ومعمر بن راشد أنهم قالوا في أحاديث الصفات: أمروها كما جاءت، وحديث الإمام مالك في السؤال عن الاستواء مشهور، ولا شك أن هذا هو طريق النجاة يشهد عليه نصوص وآثار السلف، وهو مسلك السلف من الصحابة ﷺ ومن بعدهم، فإن كل ما لم يجر على المعتاد في الفهم متشابه[3].

والصواب: أنه ليس بين الفريقين خلاف إلا فيما يرجع إلى مقتضى الحال؛ يقول الإمام القرافي رحمه الله: «ورأيت لأبي حنيفة رضي الله عنه جواباً لكلام كتب به إليه مالك: «إنك تتحدث في أصول الدين، وإن السلف لم يكونوا يتحدثون فيه». فأجاب: «بأن السلف ﷺ لم تكن البدع ظهرت في زمانهم، فكان تحرك الجواب عنها داعية لإظهارها، فهو سعي في منكر عظيم، فلذلك ترك. قال: «وفي زماننا ظهرت البدع فلو سكتنا كنا مقرين للبدع، فافترق الحال». وهذا جواب سديد، يدل على أن البدع ظهرت ببلاد

(1) انظر تفصيل ذلك في: العواصم من القواصم (2/ 485 - 489)، والموافقات (4/ 167 وما بعدها).
(2) انظر: مقدمة المجموع (1/ 46) بتصرف. وكذلك الذخيرة للإمام القرافي (13/ 235 -236).
(3) انظر: الاعتصام (2/ 336 -337) بتصرف. والذخيرة (13/ 242 -243).

العراق، ومالك لم يظهر ذلك ببلده فلذلك أنكر، فهذا وجه الجمع بين كلام الإمامين»[1].

- الضابط الثالث: طرح الرأي في التعبدي مما ليس عادياً ولا معقول المعنى

لما كان الرأي يعتمد في الأساس على أن الشريعة معقولة المعنى؛ كان مجاله الأمور العادية، أما الأمور التي لا يدرك لها معنى خاص كأصول العبادات، فإن الرأي لا يسوغ دخوله فيها، وهذا ما سار عليه جمهور أهل العلم كمالك بن أنس رضي الله عنه فإنه حافظ على طرح الرأي جداً، ولم يعمل فيها من أنواع القياس إلا قياس نفي الفارق حيث اضطر إليه، وكذلك غيره من العلماء، وإن تفاوتوا فهم محافظون جميعاً في العبادات على الاتباع لنصوصها ومنقولاتها[2]، وقد شذ عن هذا الأصل قوم رفعوا العقل عن مستواه الذي حدد الله، واستباحوا بعقولهم ما لم يأذن به الله؛ يقول الإمام ولي الله الدهلوي: «لما كان المسح إبقاء لنموذج الغسل لا يراد منه إلا ذلك، وكان الأسفل مظنة لتلويث الخفين عند المشي في الأرض، كان المسح على ظاهرهما دون باطنهما معقولاً موافقاً بالرأي، وكان (أي علي رضي الله عنه) من أعلم الناس بعلم معاني الشرائع كما يظهر من كلامه وخطبه، لكن أراد أن يسد مدخل الرأي لئلا يفسد العامة على أنفسهم دينهم»[3].

- الضابط الرابع: المنع من الرأي إذا كان ذريعة إلى الرأي المذموم

يشهد لذلك ما تدل عليه النصوص التي ذمت الرأي وحذرت منه، وإن كان جارياً على الأصول، حذراً من الوقوع في الرأي غير الجاري على أصل؛ يقول الإمام الشاطبي

---

(1) الذخيرة (13/ 243).

(2) الاعتصام (1/ 251) بتصرف.

(3) حجة الله البالغة (1/ 375).

رحمه الله تعالى: «والحاصل من جميع ما تقدم: أن الرأي المذموم ما بني على الجهل واتباع الهوى من غير أن يرجع إليه، وما كان ذريعة إليه وإن كان في أصله محموداً»[1].

■ الضابط الخامس: المنع من النظر في القرآن والسنة فيما لا يتوقف عليه عمل

جاء في **الاعتصام**: «قال ابن وهب: قال مالك، وقد ضرب عمر بن الخطاب رضي الله عنه صبيغاً حين بلغه ما يسأل عنه من القرآن وغير ذلك اهـ. وهذا الضرب إنما كان لسؤاله عن أمور من القرآن لا ينبني عليها عمل، وربما نقل عنه: أنه كان يسأل عن السابحات سبحاً، والمرسلات عرفاً، وأشباه ذلك، والضرب إنما يكون لجناية أربت عن كراهية التنزيه، إذ لا يستباح دم امرئ مسلم ولا عرضه بمكروه كراهية تنزيه، ضربه إياه خوف الابتداع في الدين أن يشغل منه بما لا ينبني عليه عمل، وأن يكون ذلك ذريعة لئلا يبحث عن المتشابهات القرآنية»[2]. ومن هذا القبيل: الأغلوطات، التي نهى ﷺ عنها، وهي: المسائل التي يقع المسئول عنها في الغلط، ويمتحن بها أذهان الناس، وإنما نهى عنها لوجوه: منها: أن فيها إيذاء وإذلالاً للمسئول عنه، وعجباً وبطراً لنفسه. ومنها: أنها تفتح باب التعمق، وإنما الصواب ما كان عند الصحابة والتابعين أن يوقف على ظاهر السنة، وما هو بمنزلة الظاهر[3]. ومنه أيضاً: اتباع المتشابه وهو: ما أشكل معناه، ولم يبين مغزاه[4].

---

(1) الاعتصام (1/ 106).

(2) المصدر السابق: (2/ 54).

(3) حجة الله البالغة (1/ 362 ـ 363).

(4) انظر: الاعتصام (1/ 172 ـ 173)، و(2/ 233 ـ 234)، وكشف الشبهات عن المشتبهات للشوكاني (ص: 20).

المبحث الثالث: أثره في الفتوى والإفتاء

الإفتاء منصب عظيم الخطر، كبير الموقع، كثير الفضل، لأن المفتي موقع عن الله تعالى، ووارث الأنبياء، وقائم بفرض الكفاية ببيان حكم الله سبحانه وتعالى، إذ الناس تحتاج إلى الفتوى حاجتهم إلى الطعام والشراب والهواء، فبهؤلاء حياة الأبدان، وبالفتوى حياة الأرواح، ولقد عرف السلف للإفتاء عظيم منزلته، فتهيبوه، وتورعوا عنه، وتدافعوه بينهم[1].

☑ المطلب الأول: الاجتهاد الذرائعي أساس للفتوى والإفتاء

إن المتتبع لكتب المسائل والفتاوى والأحكام والنوازل يلحظ أن المسلك الذرائعي كان بارزاً فيها وخاصة لدى المتأخرين، والسر في ذلك يرجع إلى أمرين أساسيين:

● **أولاً**: أن المجتهد كي يفتي الناس ملزم بمعرفة الظروف والأحوال، يقول العلامة ابن عبد السلام الهواري (ت749هـ): «إنما الغرابة في استعمال كليات علم الفقه، وانطباقها على جزئيات الوقائع بين الناس، وهو عسير على كثير من الناس»[2].

---

(1) اعتنى العلماء بالإفتاء عناية فائقة، وخصوه بالدراسة في مباحث مفردة ومصنفات خاصة قديماً وحديثاً، تحدثوا عن الحقيقة والضوابط والشروط والآداب، واهتموا بطبقات المفتين وأصنافهم عبر التاريخ، من أشهر تلك الكتب: **الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام** للإمام القرافي، **وصفة الفتوى والمستفتي** للإمام أحمد بن حمدان الحراني الحنبلي، **والفقيه والمتفقه** للحافظ الخطيب البغدادي، **وجامع بيان العلم وفضله** للإمام ابن عبد البر، **والموافقات** للإمام الشاطبي **وفتاواه** جمعها وحققها الأستاذ أبو الأجفان. **وفتاوى ومسائل الإمام ابن الصلاح. وأدب الفتوى** للإمام السيوطي، وغيرها.

(2) المعيار (10/ 79_80).

ولهذا اشتهر أن الفتوى دربة وصنعة، تحتاج إلى الفطنة الوافرة والقريحة الباهرة والدربة المساعدة، لأن الأحكام تتغير بتغير الأزمنة والأوضاع والأحوال والأماكن، وهذه قاعدة فقهية محل اتفاق، اهتم الفقهاء بها على اختلاف مذاهبهم، ولاحظوها في كثير من المسائل، وأفتوا فيها بعكس ما أفتى به أئمة المذاهب القدامى(1). ومن هنا نصوا على أن مراعاة المآل بالنسبة إلى حال الزمان وأهله أمر ضروري بالنسبة للمفتي.

* **ثانياً**: ما يلفت النظر من اعتماد الفقهاء المتأخرين على باب الذرائع في معالجة النوازل والقضايا والأعراف، ونضرب على ذلك مثالين للفقهاء المالكية بالغرب الإسلامي:

المثال الأول: فقه العمل الذي اشتهر المالكية به، واحتدم النزاع فيه بينهم وبين غيرهم من أرباب المذاهب الأخرى، يقوم في مجمله على باب الذرائع؛ يقول العلامة الحجوي رحمه الله تحت عنوان **فقه العمليات وتاريخ نشأته وانتشاره**: «ثم صار لهم (أهل فاس) عمل مخصوص بهم، بعد استقلالهم في السياسة زمن الملثمين، ثم الموحدين، ثم بني مرين ومن بعدهم. فهذا ابتداء ما يسمونه بالعمل الفاسي، وقد كان من موجبات هرم الفقه أيضاً، وذلك أن بعض المسائل فيها خلاف بين فقهاء المذاهب، فيعمد بعض القضاة إلى الحكم بقول مخالف المشهور لدرء مفسدة، أو لخوف فتنة، أو جريان عرف في الأحكام التي مستندها العرف لا غيرها، أو نوع من المصلحة، أو نحو ذلك، فيأتي من بعده ويقتدي به ما دام الموجب الذي لأجله خالف المشهور في مثل تلك البلد، وذلك الزمن، وهذا مبني على أصول في المذهب المالكي قد تقدمت، فإذا كان العمل

---

(1) انظر على سبيل المثال: الإحكام في تمييز الفتاوى... (ص: 218 ـ 226)، والفروق له (1/ 44 ـ 47)، وإعلام الموقعين (3/ 3 وما بعدها)، والمعيار (8/ 440)، وتغير الفتوى للأستاذ محمد بازمول، وتغير الفتوى مفهومه وضوابطه في الفقه الإسلامي للدكتور عبد الله الغطيمل، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة عدد 35 (ص: 16 ـ 17).

بالضعيف لدرء المفسدة، فهو على أصل مالك في سد الذرائع، أو جلب مصلحة، فهو على أصله في المصالح المرسلة»[1].

المثال الثاني: أن كثيراً من القضايا الاجتماعية الشائكة بحثت من منظور ذرائعي صرف، ومن أشهرها قضية المهاجريين أو البلديين أو الإسلاميين في فاس في عصر بني مرين الذين استولوا على الحرف والتجارة في الأسواق، فأضروا بالعامة بالغش والحيل وكثر خداعهم للناس في المعاملات، حتى هم الناس بالخروج من الأسواق والحرف من أجلهم، فتعددت النوازل والدعاوى بسبب ذلك، فأفتى الفقهاء بمنعهم سداً للذريعة، وأمروا بإخراجهم من تلك الحرف ومن الأسواق، فمكثوا ممنوعين مدة من الزمن، والناس في هدنة من الغش والخديعة والمكر والخيانة والمعاملات الربوية[2].

◫ المطلب الثاني : الضوابط الذرائعية

لما كانت الفتوى بهذه الأهمية القصوى، وضع العلماء لها ضوابط تتمثل في الشروط والآداب وهي كثيرة، الذي يهمنا: ما يرجع إلى الاجتهاد الذرائعي منها:

▫ الضابط الأول : أن ينتصب للإفتاء بقوله وفعله حذراً من أن يعرض نفسه للتهمة

ينبغي أن يحرص المفتي على أن يطابق قوله فعله، لأنه محل قدوة، وأن يجتنب مواضع التهم، ولا يفعل شيئاً يتضمن نقص مروءة، أو ما يستنكر ظاهراً وإن كان جائزاً باطناً حذراً من أن يعرض نفسه للتهمة، وعرضه للوقيعة، ولئلا ينفر الناس عنه[3].

---

(1) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي (4/ 406)، وانظر العرف والعمل للدكتور عمر الجيدي (ص: 396_419).

(2) انظر: «ذكر قصة المهاجريين المسمون اليوم بالبلديين عفا الله عنا وعنهم آمين» للشيخ عبد الرحمن الفاسي (ص: 5_14) بترقيمي مخطوط خاص، وراجع بقيته لأهميته.

(3) انظر: الموافقات (4/ 251)، والفقيه والمتفقه (11/ 158_162)، وعرف البشام فيمن ولي فتوى دمشق الشام للمرادي (ص: 22)، والإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (ص: 253_264).

▪ الضابط الثاني: أن يراعي المخاطب حسماً للباب

يجب أن يحرر جوابه وكلامه، ويراعي مخاطبه فيجتنب في فتوى العامة التشقيق والتقعير والغريب من الكلام، فربما وقع لهم به غير المقصود، ويحتاط في كتابة الفتوى فلا يطلق خطه في مسألة من مسائل الكلام، كالقضاء والقدر وخلق القرآن وما أشبه ذلك، بل الأحوط عدم جواب العامة في المعضلات ودقائق أصول الديانات ومتشابه الآيات والأمور التي لا يخوض فيها إلا كبار العلماء، فلو سئل عمن أتى بما يوجب التعزير ذكر قدر ما يعزره السلطان، خوفاً من أن يطلق القول في ذلك فيضربه السلطان بفتواه ما لا يجوز ضربه(1).

▪ الضابط الثالث: مراعاة ما توجبه المصلحة وما يقتضيه الحال فتحاً للذريعة

المفتي فقيه نفسه يدور مع المصلحة المعتبرة شرعاً حيث ما دارت، فيجوز له أن يتحايل لمصلحة المستفتي، فمتى صح قصد المفتي ووجد للسائل مخرجاً وطريقاً يتخلص به لا يجر إلى مفسدة أرشده إليه، كمن حلف ألا ينفق على زوجته ولا يطعمها شهراً أو شبه هذا فإنه يفتيه بإعطائها من صداقها(2). وعليه أن يتساهل في المسائل المختلف فيها فيراعي القول المخالف لمذهبه، فالخلاف في المسائل معدود من حجج الإباحة، ولم يزل أعلام العلماء يتساهلون في المسألة المختلف فيها لا سيما بعد الوقوع(3). كما له أن يفتي بالأقوال الضعيفة والشاذة إذا تحققت الضرورة والمصلحة(4).

---

(1) انظر: الفقيه والمتفقه (12/ 189 ـ190)، والإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (ص: 264 ـ266).

(2) انظر: الفقيه والمتفقه (2/ 194 ـ196)، وصفة الفتوى والمستفتي (ص: 32)، والمعيار (10/ 40)، وفتح العلي المالك في الفتوى على مذهب مالك (1/ 78).

(3) انظر: فتح العلي المالك (1/ 64ـ65).

(4) انظر تفصيل ذلك في: رفع العتاب والملام عمن قال: العمل بالضعيف اختياراً حرام لأبي عبد الله القادري الفاسي (ص: 33ـ77)، والفكر السامي (4/ 421)، وأصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي (ص: 542ـ551).

- الضابط الرابع: لا يفتى إلا بالمشهور سداً للذريعة

الأصل أن الفتوى لا تكون إلا بالمشهور والراجح[1]، يقول الإمام المسناوي رحمه الله: «ولا يجوز للمفتي أن يفتي بغير المشهور، لأنه لا يتحقق الضرورة بالنسبة لغيره، كما يتحقق من نفسه، ولذلك سدوا الذريعة فقالوا: يمنع الفتوى بغير المشهور خوف أن لا تكون الضرورة محققة، لا لأجل أنه لا يعمل بالضعيف إذا تحققت الضرورة يوماً ما، تأمل والله أعلم»[2].

- الضابط الخامس. التحري في كتابة الفتوى سداً لذريعة الطعن فيه:

يجب على المفتي أن يكتب الجواب بخط واضح وسط، لا دقيق خاف ولا غليظ جاف، وأن يسد البياضات، سداً لذريعة الطعن فيه، والتزوير عليه في الخط والتوصل للباطل، فالحزم سوء الظن، وسد الذرائع من أحسن المذاهب[3].

- الضابط السادس: الاحتياط في الفتوى من الكتب

الأصل أن لا يفتي المفتي إلا بما رواه العدل عن العدل، أو بالكتب المشهورة، لكن لما انقطعت سلسلة الاتصال وكثر التصحيف شدد الفقهاء في الفتوى من الكتب الغريبة التي لم تشتهر، حتى تتظافر الخواطر ويعلم صحة ما فيها، وكذلك الكتب

---

(1) انظر: فتاوى الشاطبي (ص:120 ـ122)، و(ص:127)، و(ص: 176)، والمعيار (4/ 293)، و(4/ 322)، و(6/ 326 ـ328)، ورفع العتاب... (ص: 21 ـ32)، والمشهور والراجح: مصطلحان اختلف في المراد منهما. انظر: كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب (ص: 62 ـ79)، وكتب القبض، ورفع العتاب والملام عمن قال: العمل بالضعيف اختياراً حرام (ص: 17 ـ20).

(2) رفع العتاب والملام عمن قال: العمل بالضعيف اختياراً حرام: (ص: 63ـ64) نقلاً عنه.

(3) انظر: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (ص: 238 ـ239)، وتبصرة الحكام لابن فرحون (1/ 187)، و(1/ 208 ـ209)، وإعلام الموقعين (4/ 256).

الحديثة التصنيف إذا لم يشتهر عزو ما فيها من النقول إلى الكتب المشهورة، وكذلك حواشي الكتب إذا كانت غريبة النقل، حذراً من الخروج عن القواعد والتقول على الله بغير علم[1].

▪ **الضابط السابع. المنع من التساهل في الفتوى:**

يجب على المفتي أن يتورع ولا يرخص للناس فيما حرم الله، ولا يجوز له تتبع رخص المذاهب لغرض أو شهوة، ولا يفتي وبه ما يزعجه من مرض أو جوع أو نحوه، فربما أجاب أو أفتى بغير الصواب، وأن يتحرى ويتفطن لما يفتي به من المذاهب الأخرى، فلربما ورط المستفتي فيما هو أبطل في المذهبين معاً[2].

☑ المطلب الثالث: نماذج من الفتاوى المبنية على الاجتهاد الذرائعي

✎ الفتوى الأولى: حول: وطء الزوجة التي لا تغتسل

«سئل بعض أهل العلم عن الرجل إذا علم من زوجته أو أمته أنهما لا يتطهران من الجنابة، هل يحرم عليه وطؤهما لما فيه من إعانتهما على ترك المعصية أم لا؟

فأجاب: بأنه يفعل بهما الواجب من أمرهما بذلك، ويزجرهما على تركه إما بمباشرة إن أمكنه ذلك، أو بإنهائه إلى ولاة الأمر، ولا يكون ذلك مانعاً له من وطئهما، فإن لم يقدر على ذلك، وعسر عليه تناول ولاة الأمر، وعلم أنه إن وطئها تركت الصلاة، فهو مخير بين أن يصبر على ترك الوطء أو يطلق، لأنه إن صبر سلم من

---

(1) انظر: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (ص: 244 ـ245)، وفتاوى الشاطبي (ص: 120 ـ122)، والمعيار (2/ 479ـ480)، و(11/ 219)، و(12/ 188).

(2) انظر: الفقيه والمتفقه (11/ 160 ـ161)، وصفة الفتوى والمفتي والمستفتي (ص: 31 ـ32)، والإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (ص: 250)، و(ص: 233 ـ234)، والموافقات (4/ 135)، والمعيار (10/ 40)، و(12/ 27 ـ47)، وعرف البشام فيمن ولي فتوى دمشق الشام (ص: 23 ـ24).

الإعانة على ترك الصلاة، وإن وطئ أعان على ذلك، ومن حقه أن يطأ بالأصالة، فعليه إن أراد الوصول إلى استيفاء حقه ألا يستوفيه إلا بطريق لا تحريم فيها، فإن عجز عن ذلك وجب عليه فراقها لأنه منكر يباشره، وقد عجز عن إزالته، إما بترك الوطء أو بتأديب من يفعله، فيجب عليه طلاقها، فإن تبعتها نفسه من زوجة أو أمة ولم يقدر على فراقها، ولا على بيعها، ولا على أن تصلي، ولا على زجرها، فلا يجوز له أن يأتيها إلا عند خوف العنت على نفسه، فإن ذلك ضرورة تبيح له الوقوع في محرم من تركها الصلاة، إذ هو أخف من الزنا، والمعونة على المعصية لا تجوز»[1].

الفتوى الثانية: حول: وطء المرأة التي تخاف من برد الماء وضرره

«سئل بعض أهل العلم: عمن تمتنع عن زوجها خوفاً من برد الماء وضرره، ومحافظة على الصلاة، أعليها حرج وعلى زوجها إن غلبها معتقداً تركها الصلاة؟

فأجاب: خوف ضرر الماء يبيح التيمم، واكتساب ما ينقل عن الماء إليه لا يجوز إلا لحاجة وضرورة لهذا الاكتساب، والمعونة على المعصية لا تجوز، فإن لم يمكنها استعمال بوجه؛ فتمكينها واكتسابها ما يرفع طهارة الماء لا يجوز؛ إلا لشدة الضرورة اللاحقة للزوج من ترك جماعها، فإن لم تلحقه ضرورة لم يجز لها التمكين، ولم يجز له الجبر إن اعتقد تركها الصلاة»[2].

الفتوى الثالثة: حول: ما يجوز للرجل والمرأة مسه من الآخر عند موته

المنصوص من قول الإمام: أنه إذا يممها بلغ إلى الكوع، وهي تيممه إلى المرفقين، ويمتنع ما زاد على ذلك، لأنه ممتنع حال الحياة فوجب أن يمتنع حال الممات، وكما لا

---

(1) المعيار (1/ 69).

(2) المصدر السابق: (2/ 68).

تجوز مباشرة كل من الأجنبي أو الأجنبية جسد الآخر بالغسل بعد الموت، لامتناع ذلك منهما في الحياة، كذلك لا تجوز مباشرة أحدهما الآخر بالتيمم لامتناع ذلك في الحياة، فالسؤال فيه إشكال؟

قال العلامة أبو عبد الله بن مرزوق (ت 781هـ) في الجواب عنه: «والجواب والله أعلم: إنما أباحوا هذا التيمم للضرورة إلى تحصيل طهارة هذا الميت، الذي لا ترجى له طهارة بعدها، كما وجهوا به القول بأن الميت أولى بالماء المشترك بينه وبين الجنب الحي منه، وما وجب للضرورة قيد بقدرها، ولما كان التيمم ينوب عن الطهارتين عند الضرورة اقتصر عليه في هذا المحل؛ جمعاً بين مصلحة الميت ومصلحة المنع من مس الأجانب، وكان تيمم المرأة إلى الكوع اقتصاراً على أقل ما يجزئ في التيمم، لأن طلب الستر في حقها بالنسبة إلى الرجل آكد منه في حق الرجل بالنسبة إليها، ولذلك تيممه هي إلى المرفقين فتوصله غاية التيمم، وإنما قلنا: إن طلب سترها منه آكد من العكس، لأن عورتها بالنسبة إليه جميع جسدها في قول، وفي قول آخر ما عدا الوجه والكفين. وحكمها هي فيما تراه منه كحكمه فيما يراه من ذوات محارمه، هذا هو المشهور.

وقال ابن رشد في النكاح من البيان: وقيل كحكمه فيما يراه منها، وهو بعيد، ويلزم عليه أن لا ييمم النساء الرجال الأجنبيين إلا إلى الكوع، ولا يوجد في شيء من مسائلنا. انتهى. ومن جهة المعنى أن الذي يدعو إليه هذا اللمس من الفجور هو من الرجل الحي مع امرأته الميتة أمكن من عكسه، لوصوله إلى ما يريده من جماعها على التمام دونها، فلما كان الداعي في حقه أقوى ناسب أن يحرم عليه مس ما زاد على أقل ما يمكن في التيمم سداً للذريعة، ولما كان هذا الداعي في المرأة أضعف ناسب أن يباح لها الوصول إلى غاية التيمم، وهو في غاية الوضوح، فظهر أن جواز هذا التيمم إنما هو للضرورة لا لجواز المس الذي يستلزمه جواز النظر فيما ليس بعورة كما ذكرتم، ونظير المس هنا للضرورة: مس ما يحتاج إلى مداواته من جسد كل منهما، فيقتصر على أقل ما يمكن مما لا بد منه،

ولا يتعدى إلى غيره، وكما قالوا فيما إذا أنكر الرجل الجب وشبهه أنه يمس من فوق الثوب، ويبقى الثوب على ما يوالي الداء من المرأة إن كان في غير الفرج، وكالنظر في العورة في المرآة لمن أنكر البلوغ على القول به، أو داء الفرج»[1].

الفتوى الرابعة: حول: قيام الإكرام والاحترام للوالدين والعلماء والصالحين

وجاء في المعيار: «وكل ما يؤدي إلى قطع ما أمر الله به أن يوصل، فمطلوب الترك، وعكسه عكسه. ونظير هذا المعنى قول عز الدين ابن عبد السلام في مسألة القيام: لا بأس بقيام الإكرام والاحترام، قال رسول الله ﷺ: «قوموا لسيدكم هذا» يعني سعد ابن معاذ. وكذلك قال لبني قريظة، فلا بأس بالقيام للوالدين والعلماء والصالحين، وأما في هذا الزمان فقد صار تركه مؤدياً إلى التباغض والتحاسد والتقاطع والتدابر، فينبغي أن يفعل دفعاً لهذا المحذور، ولكون تركه صار وسيلة إلى ذلك، وقال ﷺ: «لا تقاطعوا ولا تدابروا ولا تباغضوا وكونوا عباد الله إخواناً كما أمركم الله»، فهذا لا يؤمر به لعينه، بل لكونه صار وسيلة إلى هذه المفاسد، في هذا الوقت، ولو قيل بوجوبه لم يكن بعيداً، لأنه قد صار تركه إهانة واحتقاراً لمن جرت العادة بالقيام له. ولله أحكام تحدث عند حدوث أسباب لم تكن موجودة في الصدر الأول...»[2].

الفتوى الخامسة: حول هدم المسجد الذي يقصده أهل الشر

سئل شيوخ الأندلس عن رجل أحدث مسجداً، وأن أهل الشر يختلفون إليه، مع متبرجات من النساء، قد جعلوه ذريعة لذلك، ووقف المشهود عليه على ما شهد به، فقال إني لم أر بذلك إلا الخير، ولا علمت أن عليّ فيه حرجاً، فعرفوني برأيكم إن كنتم

---

(1) المعيار (1/ 306 ـ 308).
(2) المصدر السابق: (1/ 347 ـ 348).

ترون هدم المسجد، وضم بانيه إلى الإنفاق في ذلك، وفيما يلزمه فيما أحدثه لاحتمل عليه إن شاء الله تعالى.

فأجاب جميعهم إلا ابن سليم (كذا في المعيار): إن كان هذا الرجل بنى المسجد في حقه فلا سبيل إلى هدمه، ويمنع كل من قصده للشطارة، وإن كان بناه في غير حقه وجب هدمه، وإن كان بناه في موضع هو حق للعامة فلا يحال عن حاله، ويمنع من يشطر فيه إن شاء الله، ثم عرفهم القاضي في حين قصده إليه، أنه شهد عنده بأن موضع هذا المسجد من حقوق الفدان المحبس على مسجد للحاجة، وإن كون هذا المسجد في ذلك المكان من الضرر، لما فيه من أسباب المناكر واجتماع أهل الشر.. منعوا من ذلك[1].

الفتوى السادسة: حول: إسقاط الحيازة:

سئل بعض أهل العلم: عما جرت به عادة الموثقين عندهم، أن يجعلوا النحلة في المهر، وأن النكاح انعقد عليها وتم بسببها، ويبقى الملك بيد الناحل يسكنه ويستغله، بناء على مذهب من يرى سقوط الحيازة في النحلة، ومقصود الناحل بالنحلة على هذا الوجه في غالب الأمر: محاباة المنحول له بعد الموت بجزء من ماله وهو وارثه، وسهل عليه ذلك ببقاء ملكه بيده يستغله إلى الموت، وكثر هذا العمل، وكثر القصد إليه، وحاصله تحيل على إسقاط الحيازة، وذريعة إلى الوصية للوارث، ومن أصل مالك المشهور: سد الذرائع. فظهر لي ببادي الرأي هذا الشيء لما كثر، وكثر القصد إليه، أن يمنع سداً للذريعة. ويفسخ إن وقع، واستمر ترك الحيازة، وبقاء الملك بيد الناحل إلى الموت، ويستوي في هذا الحكم الوارث وغير الوارث، ويترجح لنا القول بشرط الحيازة في النحلة، لما لاح لي هذا الرأي أحببت مطالعتكم، فلكم الفضل في الجواب بما يقتضيه نظركم؟

---

(1) المعيار (7/ 218 _220).

فأجاب: «سيدي أعزكم الله، تأملت ما ذكرتم فوقه، وظهر لي أنه حسن ونظر مبارك، إلا أن الإقدام عليه صعب، ومخالف لما عليه الناس، لأن ما عليه جار على نص الفقهاء: أن النحلة لا تفتقر إلى حيازة، وهو المشهور، ووجه المشهور: أنها تجري مجرى المبايعة، وعلى ذلك وقع النكاح، والمبايعة لا تفتقر إلى حيازة، والدليل على ذلك ما في كريم علمكم، أن من باع فداناً وشرط أن لا يقبضه المبتاع إلا بعد مدة غير طويلة، أن ذلك جائز، فهذا يوضح لنا: أن النحلة وإن كانت نية الناحل بقاءها عنده لا يضر، وسوء الظن غير قادح في كثير من المسائل، وسد الذريعة في هذه المسألة هو الخوف من التوليج، وحال التوليج[1] ضعيف، وكثير من الناس محمولون على عدمه»[2].

علّق على ذلك الإمام الونشريسي فقال:«في قول المجيب: والدليل على ذلك... إلى آخره نظر لا يخفى. وتقييد تحته بل بمحوله من كلام المواق، ما نصه: بالجواب بمحوله أقول: لو مات المنحول له ليوم آخر، لم يكن للناحل شيء، لأنه قد خرج عن حيازته، لعقد النكاح عليه، كما في الطرر: تنكح المرأة لمالها، فعلى النحلة انبنى النكاح وكتب الصداق، وكتب محمد المواق: ومن هذا المعنى ما سئل عنه بعضهم: وهو رجل باعت له زوجته داراً وقراراً كانت لها من إرثها في أخيها، وقبضت ثمن ذلك بمحضر شهوده، ولم يزل زوجها يعمر الدار ويسكن القرار، وزوجته البائعة معه حتى ماتت الآن وورثتها يدعون أن البيع حيلة وتوليج؟

فأجاب: تأملت المسألة بمحوله، وأنا لا أتحمل من عهدتها شيئاً، فقد تعرفت أنه يحدث بوطنكم الإشهاد بالبيع والشراء، ولا حقيقة له، إنما هو توليج، وكثر هذا وفشا

---

(1) التوليج لغة: الإدخال، والمراد هنا ما يشهد به الرجل لابنه أوزوجته من بيع أصل أوتصييره في دين ولا حقيقة لذلك، وإنما يريد الهبة، ويشق عليه الحوز أوالوصية، ويخاف أن لا يجيزها الوارث فيشهد بما ذكر.
انظر: شرح التاودي للامية الزقاق مع مواهب الخلاق لأبي الشتاء الصنهاجي (1/ 335 ـ336).

(2) المعيار (3/ 253 ـ254).

وعرفه الخاص والعام، فمن الواجب أن تأخذوا في هذا بالحزم، ولا تجيزوا كتب وثيقة فيها تهمة قوية بالتوليج، وتغيروا هذا المنكر ما استطعتم، فإن الاحتيال في تغيير حدود الله لا يجوز، والمال المكتسب من هذا الوجه حرام، وكاتب الوثيقة مشارك فيه، ومن الله نطلب التوفيق إلى ما فيه خلاصنا، فبيده الحول والقوة»[1].

الفتوى السابعة: حول بيع الفرس الموسوم بسمة الحبس

سئل الإمام ابن الفخار رحمه الله عن نصراني باع فرساً موسوماً بسمة الحبس من مسلم؟

فأجاب: عليه أن ينقض البيع لأنه مكروه أن يتاجروا... ولو أمضى البيع لكان ذريعة لبيع الخيل المحبسة، لأنه من كان بيده كان بيعه من غيره، ويتداولونه في البيع من يد إلى يد[2].

الفتوى الثامنة: حول: اشتراط إسكان الزوج على الزوجة وأبويها في عقد النكاح أو بعده بدون كراء؟

سئل الإمام أبو عبد الله المازري (ت 536هـ) عما كثر بالمهدية وزويلة من عقود الأنكحة ويكتب في صحيفة من كتاب الصداق المنزل على عقد النكاح، إيجاب السكنى للزوج على الزوجة وعلى أبويها وعلى أحدهما ما داما زوجين من غير كراء يتبع به الزوج، وتقرأ الصحيفة المكتوب فيها الإسكان المذكور بعد قراءة الصداق بأيام يسيرة، وربما قرئت بعد الفراغ من قراءته بحدثان ذلك، وإن كان الإشهاد يقع بعده:

فأجاب: أمد الزوجية بين الزوجين مجهول لا يدرى متى يقع الطلاق أو الموت، فإذا كان مجهولاً وقارن العقد والصداق المبذول ببعضه، عوضاً عن الإسكان، لأن السكنى

(1) المعيار (3/ 254).
(2) المصدر السابق: (7/ 218).

من الأعواض المالية، وهي آكد في كونها عوضاً مالياً من الفرج، وإذا كانت من الأعواض المالية فمحال أن لا يجعل لها حصة من الصداق، كما أن من المحال أن يشتري رجل سلعتين فلا يجعل لأحدهما عوضاً من الثمن، وإذا ثبت أن ذلك مما يعوض عليه الزوج وهو مجهول، فسد العقد به، وكان عقد النكاح به فاسداً، فيجب فسخه قبل الدخول على المشهور المعروف من المذهب، فإن دخل ففي فسخه اختلاف مشهور، والعقود الفاسدة من المنكر الذي يجب أن يغير، وتغيير المنكر من أهم أمور الشرع... وهذا مما يجب تغييره وإنكاره، وإن عثر على نكاح تحقق انعقاده على هذا الشرط فيقضي بفسخه حسبما رتبناه، وإن كان اشتراط هذا بعد العقد تدليساً وتلبيساً، وإنما يكتبه الكاتب تحرزاً من أن يوقف من خطوطهم على عقد لا يجوز، فإنهم يمنعون من كتب هذا ويحذرون منه، وإن علم أن هذا هو الغالب في عقود البلد المشترط فيها هذا الشرط، وأن الإسكان لا يقع بعد العقد على حال، وإن وقع فإنما يقع نادراً من أمد لا يميزون ولا يضبطون، فلا يكون هذا الشرط الفاسد إلا بحسم المادة ومنع الجميع من ذلك، وقد قال أهل الأصول: كل ما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب مثله، وعن مالك في مسألة بني الأمر فيها على حماية الذريعة ومنع الجميع منها، فقال: إن صح ذلك منهما لم يصح من غيرهما، وقد رأيت مالكاً وأصحابه منعوا بيع ثوب بدينار إلى شهر، ثم شراؤه بنصف دينار نقداً، وإن كانت صورة البيع لا فساد فيها، فخافوا أن يكون ذريعة إلى الحرام، فمنعوه جملة على الإطلاق، وقد جاء الشرع بمنع أكل شاتين أحدهما ميتة لا تدرى عينها، لما اختلط الحلال بالحرام منعوا الجميع، ومن قال بحماية الذرائع بادر إلى إنكار مثل هذا، وحسم المادة فيه بمنع الكتاب والشهود والتقدمة إليهم، ويؤرخ زمن المنع إن اعتذروا بجهل الحكم فيما قبله؛ حتى يعلم من يقع بعد في مخالفة النهي، قيل هذا نحو فتوى ابن رشد، وزاد بأنه منكر يجب تغييره وحسم مادته بالمنع الكلي؛ على فتوى ابن الحاج وظاهر المدونة»[1].

(1) المعيار (3/ 325_327).

الفَصْلُ الثَّانِي

أشهر الذرائع التي وقع فيها الخلاف في الفقه الإسلامي

وتحته خمسة مباحث :

- المبحث الأول : ما يتعلق بذرائع الابتداع
- المبحث الثاني : ما يتعلق بذرائع التشبه
- المبحث الثالث : ما يتعلق بذرائع الربا
- المبحث الرابع : ما يتعلق بذرائع الفتنة
- المبحث الخامس : ما يتعلق بذرائع اللهو

المبحث الأول: ما يتعلق بذرائع الابتداع

جل الباحثين المعاصرين أغفلوا بحث هذا الموضوع مع أنه من الأهمية بمكان، كما أن معظم الفقهاء المتأخرين لم يقدروه حق قدره، فاضطربت أقوالهم كثيراً في تناول موضوع البدع، والسبب يكمن في كونهم لم يراعوا ذرائع الابتداع حق الرعاية، وغاب عنهم أن أكثر مسائل البدع من باب الذرائع.

☑ المطلب الأول: اختلاف العلماء في البدع مبناه على حماية الباب والمنع من ذرائعه

إن الخلاف الذي دار بين الفقهاء في القديم ـ وما زال ـ حول مسمى البدعة ونوعها وغير ذلك، هو في الواقع من باب الذرائع، وعلى ضوء هذه الحقيقة نستطيع طرح وإزالة الكثير من النزاعات والخلافات الحادة التي أضرت بكيان الأمة وبوحدة الجماعة.

توضيح ذلك: أن للعلماء في تصور البدع والنظر إليها ـ كما هو مشهور ـ مسلكين:

- **المسلك الأول**: يرى أصحابه أن كل بدعة ضلالة فهي نوع واحد لا تتجزأ، فليس هناك بدعة حسنة، وعلى رأسهم الإمام الشاطبي رحمه الله[1] والإمام ابن تيمية[2]، وهو رأي جماعة من أهل العلم.

---

(1) الاعتصام: (1/ 36 وما بعدها..).

(2) اقتضاء الصراط المستقيم (ص: 269 ـ 284).

- **المسلك الثاني**: يذهب أصحابه إلى أن ما شهد لجنسه أصل في الشرع فهو بدعة محمودة، وما كان على خلافه فهو بدعة مذمومة، فليست كل بدعة ضلالة، واختار هذا المسلك الجمهور وعلى رأسهم الإمام العز ابن عبد السلام[1].

وينص المحققون على أن الاختلاف بين المسلكين لفظي يرجع إلى العبارة[2]، إذ الجميع يتفق على المنع من البدع المصادمة للشرع المنافية لقواعده وأصوله، وهنا ندرك أن الخلاف الحقيقي منحصر في البدع الذرائعية، أي التي اعتبرت وعدت بدعاً من باب الاحتياط وإن لم تكن بدعاً في نفس الأمر، كالذرائع الإضافية، وما اشتبه في أمره فلم يتبين أهو بدعة أم لا، وغير ذلك مما بسط الكلام فيه وحرره الإمام الشاطبي، ومما قاله رحمه الله تعالى: «فاعلموا أنه إن ذهب مجتهد إلى عدم سد الذريعة في غير محل النص مما يتضمنه هذا الباب؛ فلا شك أن العمل الواقع عنده مشروع، ويكون لصاحبه أجر، ومن ذهب إلى سدها ـ ويظهر ذلك من كثير من السلف من الصحابة والتابعين وغيرهم ـ؛ فلا شك أن ذلك العمل ممنوع، ومنعه يقتضي بظاهره أنه ملوم عليه، وموجب للذم، إلا أن يذهب إلى أن النهي فيه راجع إلى أمر مجاور، فهو محل نظر واشتباه، وربما يتوهم فيه انفكاك الأمرين بحيث يصح أن يكون العمل مأموراً به من جهة نفسه، ومنهياً عنه من جهة مآله... ثم رجح عدم الانفكاك فقال: «لأنا نقول: قد تقرر أن المجاور إذا صار كالوصف اللازم انتهض النهي عن الجملة، لا عن نفس الوصف بانفراده»[3].

---

(1) انظر: القواعد للعز (2/ 172 ـ 174)، والفروق (4/ 202 ـ205).

(2) انظر: إتقان الصنعة في تحقيق معنى البدعة للعلامة السيد عبد الله ابن الصديق رحمه الله (ص:9)، والإبداع في مضار الابتداع للشيخ علي محفوظ (ص: 29 ـ30).

(3) الاعتصام (1/ 33 ـ34) بتصرف.

والملاحظ أن هذه الطريقة هي التي اختارها الأئمة الذين بالغوا في الأخذ بالاجتهاد الذرائعي، إذ كانوا أحوط من غيرهم في باب قطع مادة الابتداع، وفي مقدمتهم الإمام مالك رحمه الله الذي اشتهر بشدته في حماية ذرائع الابتداع، يقول العلامة سالم السنهوري[1] في التعليق على توجيه الإمام ابن رشد من أن الإمام إنما أنكر وجوب القبض وتعينه ـ قال: «ونحو هذا التأويل لابن بشير وابن العربي في كل إنكار صدر من مالك وغيره لما هو من جنس المشروع كأذان الفذ وقراءة يس عند رأس الميت، وغسل اليدين قبل الطعام والتصدق بزنة شعر المولود، وقول المضحي اللهم منك وإليك، ورفع اليدين عند تكبيرة الإحرام»[2].

☑ المطلب الثاني: ضابط المنع من ذرائع الابتداع

وقطع مادة ذرائع الابتداع والحماية منها يراعى فيه أمران اثنان:

▫ الأمر الأول: الاحتياط للعبادات المحضة

فكثير من المسائل والفروع اعتبرت وعدت بدعاً من قبيل الاحتياط على العبادات المحضة بأن لا يزاد فيها ولا ينقص منها ـ لا لكونها بدعة في ذاتها ـ؛ لأن الزيادة فيها والنقصان منها بدع منكرة، فحالاتها وذرائعها يحتاط بها في جانب النهي؛ يقول الإمام ابن الجوزي رحمه الله: «فإن ابتدع شيء لا يخالف الشريعة، ولا يوجب التعاطي عليها، فقد كان جمهور السلف يكرهونه، وكانوا ينفرون من كل مبتدع وإن كان جائزاً، حفظاً للأصل وهو الاتباع»[3].

---

(1) هو أبوالنجا سالم بن محمد السنهوري شيخ المالكية بمصر في وقته، له حاشية على المختصر لخصها من الحطاب (ت: 1015). انظر: شجرة النور الزكية (ص:289)، والفكر السامي (4/ 274).

(2) الصوارم والأسنة في الذب عن السنة (ص: 32 ـ 33) نقلاً عنه.

(3) تلبيس إبليس (ص: 17).

- **الأمر الثاني: مراعاة العامة**

إذ العامة تتأثر بما تراه وتشاهده، ولا تملك الميزان الذي تميز به ما يترك ويفعل، فلا تقتصر في ذلك على حد بل تتجاوز فيه الحدود، وتبالغ بجهلها في عد ما ليس بواجب واجباً، وترك ما هو مشروع توهماً بأن ذلك أحوط.

والضابط المشهور لسد ذرائع الابتداع هو: أن يكون الوصف الزائد على المشروع لازماً له، وليس منفكاً، ويعتبر ذلك بأحد أمور ثلاثة: إما بالقصد، وإما بالعادة، وإما بالشرع أو النقصان، وهذا محل للنظر والاجتهاد، وفيه في التفصيل نزاع بين العلماء[1]، ولقد ذكر المحققون جملة من المظان والصور[2]، منها:

- **ترك المداومة على السنة إذا كانت طريقاً للبدعة:**

فكل عمل أصله ثابت شرعاً، إلاّ أن في إظهار العمل به، والمداومة عليه، ما يخاف أن يعتقد أنه سنة، فتركه مطلوب في الجملة أيضاً، من باب سد الذرائع، ولذلك كره مالك دعاء التوجه بعد الإحرام وقبل القراءة، وكره غسل اليد قبل الطعام، وأنكر على من جعل ثوبه في المسجد أمامه في الصف.

- **ترك المواظبة على أداء العبادة على وجه واحد، إذا كانت تتأتى على كيفيات:**

فقد نقل عن الإمام مالك أنه سئل عن المرة الواحدة في الوضوء فقال: لا، الوضوء مرتان مرتان، أو ثلاث ثلاث، لا أحب المرة إلا من العالم، يريد بذلك أن غير العالم لا

---

(1) بسطت القول فيه في بحثي المترجم بـ: فقه البدعة في المذهب المالكي وتاريخه في الغرب الإسلامي.

(2) انظر: الاعتصام (1/ 249 وما بعدها)، و(2/ 7 ـ11)، و(2/ 24)، و(2/ 27 ـ33)، والموافقات (3/ 320 ـ333)، وسنة الجمعة للإمام ابن تيمية (ص: 22 وما بعدها)، والقواعد للمقري (1/ 302 ـ303)، والمعيار (7/ 86)، و(11/ 37)، ومواهب الجليل (1/ 261)، والبدعة والمصالح المرسلة بيانها تأصيلها أقوال العلماء فيها للدكتور توفيق يوسف الواعي (ص: 117 ـ230).

يحسن الإسباغ فلا يبلغ الماء المفروض بغسلة واحدة، ونقل عنه أيضاً أنه قال: لا أحبها من العالم، لأن العالم قد يراه العامي فيقتدي به، وهو لا يحسن الإسباغ، والمقصود بالمرة غسل أعضاء الوضوء مرة مرة دون زيادة. قال الإمام اللخمي رحمه الله: «وهذا احتياط وحماية، لأن العامي إذا رأى من يقتدي به يتوضأ مرة مرة فعل مثل ذلك، وقد لا يحسن الإسباغ بواحدة، فيوقعه فيما لا تجزئ الصلاة به»[1].

❁ **يترك العمل بالمباح والجائز إذا كان يجري في الناس مجرى السنن الملتزمة:**

يقول الإمام ابن عاصم رحمه الله موضحاً ذلك في نيل المنى:

وإن من حقيقة المندوب ... أن لا يسوى مع ذي الوجوب
في قول أو فعل لذاك قادا ... كعدم التسوية اعتقادا
إلا على خوف من التشبيه ... غير مخل باعتقاد فيه
وذاك مثل ترك الالتزام ... لفعله ولا على الدوام
وهو لدى الشرع طر معتبر ... وكم حديث يقتضيه وتر
قد ترك الرسول محبوب العمل ... خشية أن يعود فرضاً استقل
وقيل خوف فرضه بالأمر ... وخيار هذا الفرض ليس بين
وقيل خوف الفرض أن يظنا ... فيدخل العالم في ذا المعنا
ويترك العبادة الندبية ... خوف اعتقاد أنها فرضية

(1) الموافقات (3/ 334) نقلاً عنه.

ويـترك المباح في مظنة ... الاعتقاد أن ذاك سنة
ومالك له بهذا الباب ... عناية توجد في أبواب
إذ لم يكن للسد للذرائع ... عبادة وعادة بمانع[1]

وهذا محله إذا فعل بحضرة الناس، وحيث يمكن الاقتداء بالفاعل، وأما من فعل في نفسه وحيث لا يمكن الاطلاع عليه مع اعتقاده على ما هو به فلا بأس.

• لا ينبغي في حق المقتدى به أن يواظب على ما التزمه من العبادات البدنية الندبية مواظبة يفهم الجاهل منها الوجوب، أو تكون مظنة لذلك، لأن خاصية المندوب عدم الالتزام بخلاف الواجب المكرر، فإذا التزمه وداوم عليه؛ فهم الناظر منه نفس الخاصية التي للواجب.

• يجوز اقتحام ترك السنن حذراً من أن يضع الناس الأمر على غير وجهه:

كالمطلوب فعله على سبيل الندب، إن كان مظنة لاعتقاد الوجوب يترك، وهذا يشمل ما يكون من جنس نوافل الخير والقرب، لمكان المخوف المتحقق، أي إذا كان ذريعة ووسيلة إلى ما لا يحل، وهذا المعنى أصيل في الشرع، سار عليه السلف من الصحابة والتابعين وتابعيهم[2] ـ وإن خالف فيه البعض ـ؛ يقول الإمام الزيلعي ـ من محققي الحنفية ـ رحمه الله: «وكان بعض العلماء يقول بالجهر ـ أي بالبسملة ـ سداً للذريعة، قال: ويسوغ للإنسان أن يترك الأفضل لأجل تأليف القلوب، واجتماع

(1) نيل المنى (ص: 62- 64).

(2) انظر: البدع والنهي عنها للإمام ابن وضاح القرطبي بدءاً من باب: اتقاء البدع (ص:17 ـ60)، والحوادث والبدع للإمام الطرطوشي: الباب الأول: فيما انطوى عليه الكتاب العزيز من الأمور التي ظاهرها سلم جرت إلى هلاك (ص: 5 ـ21)، وباب: منهاج الصحابة ﷺ في إنكار البدع وترك ما يؤدي إليها (ص: 22 ـ29).

الكلم، خوفاً من التنفير، كما ترك النبي ﷺ بناء البيت على قواعد إبراهيم، لكون قريش كانوا حديثي عهد بالجاهلية، وخشي تنفيرهم بذلك، ورأى تقديم مصلحة الاجتماع على ذلك، ولما أنكر الربيع على ابن مسعود إكمال الصلاة خلف عثمان، قال: الخلاف شر. وقد نص أحمد وغيره على ذلك في البسملة، وفي وصل الوتر وغير ذلك، مما فيه العدول عن الأفضل إلى الجائز المفضول، مراعاة لائتلاف المأمومين، أو لتعريفهم السنة وأمثال ذلك، وهذا أصل كبير في سد الذرائع»[1].

• أن المطلوب فعله إن كان مظنة لاعتقاد عدم الطلب أو مظنة للترك، ينبغي بيانه بالفعل والدوام فيه، على وزان المظنة، كما في السنن والمندوبات التي يغفل عنها الناس ويتناسونها، ولقد اعتبر الإمام المقري هذه المسألة قاعدة بذاتها، قال في **القواعد**: «قاعدة (القاعدة الثامنة والسبعون): يتأكد أمر المندوب على من يقتدى به على الصحيح، فإن أمن الاطلاع فقولان، والتأكيد لئلا يطلع عليه، كما قال مالك في الفطر إذا لم يثبت العيد، أو لئلا يترك حيث يطلع، وعن مالك: لا أحب المرة إلا من العالم، وظاهره مخالفة القاعدة، وعنه لا أحبها من العالم، وهو وفاق للقاعدة»[2].

ولقد وقع الإخلال بهذه الضوابط، فكثر الشغب والجدل والنقاش الفارغ حيث لم يميز الكثيرون بين البدع الذرائعية وبين البدع الحقيقية، فغلا البعض وتنطع في باب السد، ومن المغالاة في ذلك: إطلاق البدعة على الفروع الفقهية، مع العلم أن البدعة لا تكون بدعة إلا مع اقتران قصد التشريع[3]. وبالغ آخرون فتوسعوا في الفتح حتى استباحوا ما ليس بمشروع اتباعاً للهوى[4].

---

(1) نصب الراية (1/ 328).

(2) القواعد (1/ 302_303).

(3) الاعتصام (1/ 108)، و(1/ 211).

(4) انظر: البدعة أسبابها ومضارها للشيخ محمود شلتوت (ص: 19 _36)، والبدعة والمصالح المرسلة (ص: 133 _150).

☑ المطلب الثالث: فروع فقهية من باب ذرائع الابتداع

▪ الفرع الأول: حكم وصل صلاة بصلاة

استحب العلماء التحول للنافلة من موضع الفريضة، وكرهوا وصل صلاة بصلاة حتى يتكلم المصلي أو يخرج، لئلا يتخذ الوصل ذريعة إلى تغيير الفرض، وأن يزاد فيه ما ليس منه[1].

▪ الفرع الثاني: صيام ستة أيام من شوال

اختلف العلماء في حكمها، فيرى المالكية: كراهة صومها متصلة برمضان سداً لذريعة الابتداع، يقول الإمام ابن العربي مفصحاً عن ذلك: «وصلة الصوم بأيام شوال مكروهة جداً، لأن الناس قد صاروا يقولون: شيع رمضان، وكما لا يتقدم له لا يشيع، ومن صام رمضان وستة أيام من أيام الفطر له صوم الدهر قطعاً بالقرآن ﴿ مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ﴾[2] شهر بعشر، وستة أيام بشهرين، فهذا صوم الدهر كان من شوال أو غيرها، وربما كان من غيره أفضل، أو من أوسطه أفضل من أوله، وهذا بين، وهو أحوى للشريعة، وأذهب للبدعة»[3].

ويقول الإمام الشاطبي ـ أثناء حديثه عن البدع المكروهة ـ: «والزيادة في الواجب أو عليه أشد في المنع، لأنه يؤدي إلى أن يعتقد أن الواجب هو الأصل والمزيد عليه، ولذلك نهى مالك رضي الله عنه عن إيصال ستة أيام من شوال، لئلا يعتقد أنها من رمضان»[4].

---

(1) انظر: إعلام الموقعين (3/ 130)، و سبل السلام شرح بلوغ المرام (2/ 471).
(2) سورة الأنعام، من الآية: 160.
(3) عارضة الأحوذي شرح سنن الترمذي (3/ 289 ـ 293).
(4) الاعتصام (1/ 190).

ووافقهم الحنفية في الكراهة، لكن الاتصال المكروه عندهم هو: أن يصام يوم الفطر وخمسة أيام بعده، أما صومها على غير هذا الوجه فلا كراهة فيه عندهم[1]، في حين يرى الشافعية[2] والحنابلة[3]: أنها سنة ولا كراهة في صيامها، ومستندهم في ذلك النص وهو حديث أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «من صام رمضان ثم أتبعه ستاً من شوال كان كصيام الدهر»[4].

- **الفرع الثالث: المداومة على قراءة سورة السجدة صبح يوم الجمعة**

استحب أكثر العلماء أن لا يداوم على قراءة السجدة يوم الجمعة، مع أنه قد ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ فعلها[5].

يقول الإمام القرافي رحمه الله: «ومقصود عمر رضي الله عنه أن اتصال النفل بالفرض إذا حصل معه التمادي اعتقد الجهال أن ذلك النفل من ذلك الفرض، ولذلك شاع عند عوام مصر أن الصبح ركعتان إلا في يوم الجمعة فإنه ثلاث ركعات، لأنهم يرون الإمام يواظب على قراءة السجدة يوم الجمعة ويسجد، فيعتقدون أن تلك ركعة أخرى واجبة، وسد هذه الذرائع متعين في الدين، وكان مالك رحمه الله شديد المبالغة فيها»[6].

ويقول العلامة البهوتي: «وتكره مداومتها نصاً لئلا يظن أنها مفضلة بسجدة أو الوجوب»[7].

---

(1) بدائع الصنائع (2/ 78).
(2) المجموع (6/ 401).
(3) كشاف القناع (2/ 337 ـ 338)، والمغني (3/ 172 ـ 174).
(4) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه كتاب الصوم، باب صوم شعبان. مع شرح مسلم للنووي (3/ 167).
(5) انظر: صحيح البخاري مع الفتح (2/ 377 ـ 379).
(6) الفروق (2/ 191)، وانظر: الاعتصام (2/ 27).
(7) كشاف القناع (2/ 38 ـ 39)، وسنة الجمعة لابن تيمية (ص: 26 ـ 27).

ويقول العلامة الكاساني من الحنفية: «فإن تبرك بفعله ﷺ وقرأ هذه السورة في أكثر الأوقات، فنعم ما فعل، ولكن لا يواظب على قراءتها، بل يقرأ غيرها في بعض الأوقات..»[1].

(1) بدائع الصنائع (2/ 269).

المبحث الثاني: ما يتعلق بذرائع التشبه

شغلت هذه الذرائع حيزاً كبيراً في كتب الفقه الإسلامي، وهو موضوع طويل الذيل متشعب الأطراف، يحتاج إلى دراسة مستقلة لأهميته، لكنني سأحاول بإذن الله الحديث بإيجاز عن أبرز وأشهر محاوره وهي: التشبه بالكفار، والتشبه بأهل الأهواء، وتشبه النساء بالرجال والرجال بالنساء، فأقول سائلاً المولى التوفيق والسداد:

☑ المطلب الأول: ذرائع التشبه بالكفار

من الأهداف التي يرمي إليها الإسلام المحافظة على شخصية المسلم وتميزه عن الكفار في المظهر والمخبر، فمنع التشبه بهم، وحذر منه في نصوص كثيرة[1]؛ يقول الحافظ ابن كثير رحمه الله في تفسير قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرۡنَا وَٱسۡمَعُواْۗ وَلِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴾[2]. قال: «نهى الله تعالى عباده المؤمنين أن يتشبهوا بالكافرين في مقالهم وأفعالهم»[3].

لا شك أن ترك هدي الكفار، والامتناع عن التشبه بهم في أعمالهم وأقوالهم وأهوائهم، من القواعد الإسلامية العظيمة، ومن المقاصد التي جاء بها الشرع وحققها وفصلها الرسول ﷺ في أمور كثيرة من فروع الشريعة، حتى إن اليهود بالمدينة أحسوا وشعروا بذلك، وقالوا: «ما يريد هذا الرجل أن يدع من أمرنا شيئاً إلا خالفنا فيه»[4].

---

(1) انظرها مفصلة في: اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم للإمام ابن تيمية، وكتاب الاستنفار لغزو التشبه بالكفار للعلامة السيد أحمد ابن الصديق.

(2) سورة البقرة، الآية: 103.

(3) تفسير ابن كثير (1/ 148).

(4) كما ورد في حديث أنس الذي أخرجه الإمام مسلم في كتاب الحيض باب جواز غسل الحائض رأس زوجها وطهارة سؤرها...(ح: 301) مع شرح النووي (1/ 178).

الغريب أن هذه القاعدة الكلية التبس أمرها لدى كثير من الباحثين في القديم والحديث، لذا وجب التوضيح، رفعاً للبس، فكم من مسائل وفتاوى بنيت على هذه القاعدة بناء خطأ؛

فأقول: إن حقيقة المشابهة التي ورد التحذير منها تقوم على أساس المنع من اتباع أهوائهم، ولما كانت متابعتهم في بعض ما هم عليه من الدين نوع متابعة لهم في بعض ما يهوونه أو مظنة لمتابعتهم فيما يهوونه وقع الزجر عن ذلك؛ يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: «... ثم جعل محمداً ﷺ على شريعة من الأمر شرعها له، وأمره باتباعها ونهاه عن اتباع أهواء الذين لا يعلمون، وقد دخل في الذين لا يعلمون كل من خالف شريعته، وأهواؤهم هي ما يهوونه، وما عليه المشركون من هديهم الظاهر، الذي هو من موجبات دينهم الباطل، وتوابع ذلك، فهم يهوونه، وموافقتهم فيه اتباع لما يهوونه، ولهذا يفرح الكافرون بموافقة المسلمين في بعض أمورهم، ويسرون به، ويودون لو بذلوا مالاً عظيماً ليحصل ذلك، ولو فرض أن ليس الفعل من اتباع أهوائهم فلا ريب أن مخالفتهم في ذلك أحسم لمادة متابعتهم في أهوائهم، وأعون على حصول مرضاة الله في تركها، وأن موافقتهم في ذلك قد تكون ذريعة إلى موافقتهم في غيره، فإن من حام حول الحمى أوشك أن يواقعه»[1]. وبهذا نعلم أن المنع من التشبه بالكفار مضبوط بضوابط[2].

ضوابط ذرائع التشبه بالكفار هي:

- **الأول** ـ أن يكون فيما يختصون به من دينهم وتوابع دينهم أو شعاراً لهم:

---

(1) اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم (ص: 14).

(2) المصدر السابق: (ص: 15 ـ17)، و(ص: 181).

فهذا لا خلاف في المنع منه في الجملة، وإن كان العلماء قد يترددون في بعض الفروع لتعارض الأدلة فيها، أو لعدم اعتقاد بعضهم اندراجه في هذه القاعدة[1].

- **الثاني** ـ ألا ينتشر بين المسلمين، بحيث يصير لا يتميز به الكفار:

يقول الحافظ في الفتح: «وقد كره بعض السلف لبس البرنس، لأنه كان من لباس الرهبان، وقد سئل مالك عنه فقال: لا بأس به، قيل: فإنه من لبوس النصارى، قال: كان يلبس ههنا»[2]. وفي الفتح أيضاً: «وإنما قلنا النهي عنها (المياثر) من أجل التشبه بالأعاجم فهو لمصلحة دينية، لكن كان ذلك شعارهم حينئذ وهم كفار، ثم لما لم يصر الآن يختص بشعارهم؛ زال ذلك المعنى؛ فتزول الكراهة، والله أعلم»[3].

- **الثالث** ـ ألا يتعارض ذلك مع مصلحة راجحة، أو يؤدي إلى مفسدة معتبرة شرعاً:

يقول ابن تيمية رحمه الله: «وسبب ذلك: أن المخالفة لهم لا تكون إلا بعد ظهور الدين وعلوه، كالجهاد وإلزامهم بالجزية والصغار، فلما كان المسلمون في أول الأمر ضعفاء لم يشرع المخالفة لهم، فلما كمل الدين وظهر وعلا شرع ذلك. ومثل ذلك اليوم: لو أن المسلم بدار حرب أو دار كفر غير حرب، لم يكن مأموراً بالمخالفة لهم في الهدي الظاهر، لما عليه في ذلك من الضرر، بل قد يستحب للرجل أو يجب عليه أن يشاركهم أحياناً في هديهم الظاهر، إذا كان في ذلك مصلحة دينية: من دعوتهم إلى الدين، والاطلاع على باطن أمرهم لإخبار المسلمين بذلك، أو دفع ضررهم عن المسلمين،

---

(1) اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم (ص: 138) بتصرف.

(2) فتح الباري (10/ 272).

(3) المصدر السابق: (10/ 307).

ونحو ذلك من المقاصد الصالحة. فأما في دار الإسلام والهجرة التي أعز الله فيها دينه، وجعل على الكافرين بها الصغار والجزية، ففيها شرعت المخالفة، وإذا ظهرت الموافقة والمخالفة لهم باختلاف أزمان؛ ظهرت حقيقة الأحاديث في هذا»[1].

☑ المطلب الثاني: ذرائع التشبه بأهل الأهواء والبدع وأهل الفسق

وألحقوا بالباب: ذرائع التشبه بأهل الأهواء وأهل البدع وأهل الفسق، فقد جوز أئمة المذهب وغيرهم ترك السنن التي صارت شعاراً للمبتدعة، بل استحبوا ذلك، كما حرصوا على ترك ما صار من عادة أهل الفسق، لأننا نهينا عن التشبه بأهل الأهواء والبدع، ولأن من تشبه بقوم فهو منهم. وللمنع هنا ضابطان، هما:

◎ **الأول**: التأكد والتحقق من كون الشخص من أهل البدعة، فليس كل من نسب إلى البدعة يعد من أهلها، ومن هنا فرق المحققون بين المبدَّع والمبتدع[2]. وكذا الشأن بالنسبة للفاسق[3].

◎ **الثاني**: أن يكون ذلك فيما هو شعار لهم؛ يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: «وبالغ طائفة فنهوا عن التشبه بأهل البدع مما كان شعاراً لهم، وإن كان في الأصل مسنوناً، كما ذكره طائفة منهم في تسنيم القبور، فإن مذهب الشافعي: أن الأفضل تسطيحها. ومذهب أحمد وأبي حنيفة: أن الأفضل تسنيمها. ثم قال طائفة من أصحاب الشافعي: بل ينبغي تسنيمها في هذه الأوقات لأن شعار الرافضة اليوم تسطيحها. ففي تسطيحها

---

(1) اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم (ص: 176 ـ 177).

(2) ومن أحسن من فصل الكلام في الفرق بين المبدع والمبتدع: العلامة جمال الدين القاسمي في كتابه الجرح والتعديل (ص: 3/ وما بعدها).

(3) إحياء علوم الدين (6/ 143 ـ 144).

تشبه بهم فيما هو شعار لهم. وقالت طائفة: بل نحن نسطحها، فإذا سطحناها لم يكن تسطيحها شعاراً لهم. واتفقت الطائفتان على أن النهي عن التشبه بأهل البدع فيما هو شعار لهم، وإنما تنازعوا في أن التسطيح هل يحصل به ذلك أم لا؟»[1].

وقال أيضاً: «بل قد ذكر طوائف من الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهما كراهة أشياء لما فيها من التشبه بأهل البدع، مثل ما قال غير واحد من الطائفتين، ومنهم عبد القادر: ويستحب أن يتختم في يساره للآثار، ولأن خلاف ذلك عادة وشعار للمبتدعة، وحتى إن طوائف من أصحاب الشافعي يستحبون تسنيم القبور، وإن كانت السنة عندهم تسطيحها. قالوا: لأن ذلك صار شعار المبتدعة»[2].

وحكى العلامة أبو سالم العياشي في رحلته: «أن بعض الفقهاء كره لبس الخاتم في عصره لكونه من شعار أهل المجون، مع أنه سنة ثابتة قولاً وفعلاً، وكرهوا تطويل اللحية وإعفاءها فوق المعتاد، لأنه شعار الوهبية كما قال الشيخ زروق، مع أن إعفاءها قد قيل بوجوبه، فليكن السدل أيضاً كذلك مكروهاً في البلاد التي صار فيها شعار الروافض»[3]. وقال أيضاً: «ولكون السدل في البلاد المشرقية كلها شعار الروافض، ولا يفعله من الأئمة إلا المالكية، والعوام يعتقدون أنه لا يفعله إلا الروافض، فمن رآه سادلاً يديه في الصلاة؛ قالوا: إنه رافضي. غريبة: أخبرني شيخنا الملا إبراهيم: «أن بعض الفقراء المالكية وصل إلى بعض أطراف الشام، فدخل إلى قرية أهلها أهل سنة وجماعة، فلما قام إلى الصلاة رأوه سادلاً يديه، فظنوا أنه رافضي، فقصدوا إذايته، فقال لهم: إني مالكي، وتبرأ من الرفض، فقالوا له: كذبت إن المالكية لا يسدلون أيديهم، فليس أحد

---

(1) اقتضاء الصراط المستقيم (ص: 136).

(2) المصدر السابق: (ص: 138).

(3) الرحلة العياشية (1/ 292).

من أهل السنة يقول بذلك، وإنما هو فعل الروافض، حتى ذهب معهم إلى فقيه البلد فسألوه، فقال لهم: صدق، إن المالكية يقولون بذلك، فلولا ذا ما أنقذه من أيديهم». فانظر هذه الحيرة التي ألقى فيها هذا المسكين نفسه، فلو أنه إذ أفضت به الحال إلى هذه البلاد التي صار فيها مذهبه غريباً لا يعرف، ترك ما يشين عرضه، ويؤدي إلى حصول الضرر له في بدنه، مع أنه لا كبير ضرر عليه في دينه؛ لسلم، وسلم غيره من إساءة الظن به»[1].

☑ المطلب الثالث: ذرائع تشبه الرجال بالنساء والنساء بالرجال

لكل من الرجل والأنثى طبيعة مميزة عن الآخر، تجب المحافظة عليها ويكون المظهر صورة صادقة لهذه الطبيعة، ولما كان الفرق بين الرجال والنساء مطلوباً ظاهراً وباطناً حرمت الشريعة الإسلامية تشبه كل منهما بالآخر فيما هو خاص به، وشددت في قطع الذرائع وحسم المادة، والنصوص في ذلك كثيرة[2]؛ لما يترتب على ذلك من مفاسد كثيرة، فالرجل إذا تشبه بالمرأة في صوتها أو مشيتها أو لباسها كان مخنثاً داخلاً في زمرة النساء، والمرأة إذا تشبهت بالرجل في شكله أو زيه فقد أفسدت أنوثتها. وهذا السلوك يفقد الرجل القويم الرغبة في المرأة المترجلة، ويفقد المرأة المستقيمة الرغبة في الرجل المخنث، ويغلق بذلك باب الزواج الشرعي على الكثيرين والكثيرات، ويفتح أبواب الرذيلة الشنعاء، ويسود التهتك والعري والانحلال، إلى غير ذلك من الآفات التي تنتج عن التخنث والترجل.

والمنع في هذه الذرائع يتوقف على قيدين وضابطين، هما:

---

(1) الرحلة العياشية (1/ 291 ـ 292).

(2) انظر: صحيح البخاري: كتاب اللباس باب: المتشبهون بالنساء والمتشبهات بالرجال وباب: إخراج المتشبهين بالنساء من البيوت (مع الفتح: 10/ 332 ـ 334).

● **الأول**: أن يكون التشبه طارئاً والتذرع مقصوداً، فتخنث الرجل من أصل خلقته لا لوم عليه فيه، وعليه أن يحاول التخلص من ذلك، ويتكلف تركه بالتدريج، فإن لم يفعل وتمادى دخله الذم، وكذا الشأن بالنسبة للمرأة إذا كان ترجلها خلقة[1].

● **الثاني**: أن يكون فيما يختصون به طبيعة وشرعاً، فالفرق بين الرجل والمرأة في اللباس - مثلاً - ليس أصله مجرد ما يعتاده النساء أو الرجال باختيارهم وشهوتهم، وإنما الفارق هو ما يحصل للرجال، وما يؤمر به النساء، فإذا اختلف لباس الرجال والنساء مما كان أقرب إلى مقصود الاستتار والاحتجاب؛ كان للنساء وكان ضده للرجال، وأصل هذا أن الشارع له مقصودان: أحدهما الفرق بين الرجال والنساء، والثاني: احتجاب النساء. فلو كان مقصوده مجرد الفرق؛ لحصل ذلك بأي وجه حصل الاختلاف[2].

☑ المطلب الرابع: فروع فقهية من باب ذرائع التشبه

▪ الفرع الأول. التنفل في الأوقات المنهي عنها:

نهى الرسول ﷺ عن الصلاة وقت الطلوع والغروب والزوال[3]، ويتفق العلماء على أن حكمة النهي هي: سد ذريعة المشابهة بالكفار عبدة الشمس[4].

لكنهم اختلفوا في صلاة النافلة فيها؟

---

(1) فتح الباري (11/ 91).

(2) انظر: مجموع الفتاوى للإمام ابن تيمية (22/ 146 ـ149) بتصرف.

(3) انظر صحيح مسلم: كتاب صلاة المسافرين باب: الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها. مع شرح النووي (6/ 96ـ100).

(4) انظر: شرح صحيح مسلم للنووي (6/ 97 ـ98)، وإعلام الموقعين (3/ 139 ـ140).

فمذهب الجمهور المنع مطلقاً، ودليلهم النص والمعنى[1]. ووافق الشافعية الجمهور في النوافل المطلقة، وأجازوا النافلة التي لها سبب، وأجابوا عن أحاديث النهي بأنها عامة وهذه خاصة، والخاص مقدم على العام، سواء تقدم عليه أو تأخر[2].

■ **الفرع الثاني ـ الصلاة خلف الإمام القاعد لعذر:**

للعلماء في ذلك ثلاثة آراء:

- **الرأي الأول:** وجوب متابعة الإمام فيصلي المأموم قاعداً، واختار هذا الرأي الإمام أحمد والظاهرية وجماعة من أهل العلم[3].

- **الرأي الثاني:** يصلي المأموم قائماً ولا يتابع الإمام، وهو مذهب الحنفية والشافعية وجماعة من الفقهاء[4].

- **الرأي الثالث:** لا يؤم قاعد ولا تصح صلاة خلفه، وهو مذهب المالكية وجماعة[5].

ومبنى هذه المسألة على النص والمعنى، أما النص فأحاديث في الباب ساند بها كل فريق مذهبه[6]، وأما المعنى والمعقول فسد ذرائع مشابهة الكفار حيث يقومون على ملوكهم؛ يقول الإمام ابن القيم رحمه الله: «الوجه الرابع والأربعون ـ أنه صلى الله عليه

---

(1) انظر: بداية المجتهد (1/ 81 ـ82)، والهداية للمرغيناني (1/ 161 166)، والمغني (2/ 121 ـ122).

(2) انظر: المجموع (4/ 150 ـ156).

(3) انظر: بداية المجتهد (1/ 119)، والمغني (2/ 220 ـ223).

(4) انظر: شرح فتح القدير لابن الهمام (1/ 261 ـ262)، والمجموع (4/ 230 ـ232).

(5) انظر: بداية المجتهد (1/ 152)، والخرشي على مختصر خليل (2/ 24)، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير (1/ 327).

(6) انظر: صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب: إنما جعل الإمام ليؤتم به (مع الفتح: 2/ 172 ـ181)، ومسلم، كتاب الصلاة، باب: ائتمام المأموم بالإمام (مع شرح النووي: 4/ 111 ـ114).

وآله وسلم أمر المؤمنين أن يصلوا قعوداً إذا صلى إمامهم قاعداً، وقد تواتر عنه ذلك، ولم يجئ عنه ما ينسخه، وما ذاك إلا سداً لذريعة مشابهة الكفار، حيث يقومون على ملوكهم وهم قعود، كما علله صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله، وهذا التعليل منه يبطل قول من قال: إنه منسوخ، مع أن ذلك دعوى لا دليل عليها»[1].

- **الفرع الثالث. لبس البنطلون للنساء:**

اختلف أهل العلم في ذلك، فحرمه جماعة بحجة أنه تشبه بالرجال، وأجازه آخرون إذا كان وفق الشروط الشرعية المعلومة، ونفوا دعوى التشبه، وقالوا: إن البنطلون فيه شبه مما كان يلبس النساء في الصدر الأول، ولا زلن يلبسنه في بلاد إسلامية أخرى، كالباكستان والهند، وهو السراويل، فهو لباس يشترك فيه الرجال والنساء، اللهم إلا إذا صنع بحيث يجسد أرداف المرأة وفخذيها، فهذا حرام، داخل في التبرج[2].

---

(1) إعلام الموقعين (3/ 146).

(2) هذا حلال وهذا حرام للشيخ أحمد عبد القادر (ص: 179)، والقول المبين في أخطاء المصلين لمشهور (20ـ21).

المبحث الثالث: ما يتعلق بذرائع الربا

الربا حرام في الأديان السماوية السابقة كلها، استباحه اليهود وحدهم في معاملاتهم مع غيرهم؛ قال تعالى: ﴿ وَأَخۡذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدۡ نُهُواْ عَنۡهُ وَأَكۡلِهِمۡ أَمۡوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡبَٰطِلِ ﴾[1].

وهو في الإسلام من المحرمات المقطوع بها، المعلومة من الدين بالضرورة، ومن أخطر الذنوب الموبقات، لم يشدد الإسلام في محرم من المحرمات كما شدد في الربا فآذن المرابي بحرب كونية: المحق. وبحرب شرعية: العذاب الأليم، أعاذنا الله والمسلمين من ذلك.

لم تعرف الأمة الإسلامية هذا النوع من التعامل إلا مع الاستعمار، فهو غزو ربوي من مخلفات المستعمر لم يتحرر منه المسلمون حتى الآن، ولقد أعلن الخبراء الاقتصاديون أكثر من مرة: بأن الاقتصاد العالمي في خطر، وأنه لن يكون بخير ما لم تلغ الفائدة، يقول أحد منظريهم: «الربا إيدز الحياة الاقتصادية، الذي يفقدها المناعة، ويهددها بالهلاك والدمار»[2].

وهنا تظهر حكمة الشارع حيث لم يكتف بالتغليظ في تحريمها، وإنما سد كل الطرق والسبل المؤدية إليها، فكل تعامل يخاف منه أن يكون ذريعة إلى الربا فحكمه المنع.

ويعد المذهب المالكي ومن نحا نحوه أشبه بالسنة والعدل في هذا الباب، حيث بالغ في منع التحيل على استحلال الربا، وسد الذرائع المفضية إليه[3].

---

(1) سورة النساء، من الآية: 160.

(2) فوائد البنوك (ص: 51).

(3) صحة أصول مذهب أهل المدينة (ص: 53) بتصرف.

☑ المطلب الأول: ضابط المنع في ذرائع الربا

المنع من ذرائع الربا له ضوابط، هي:

■ الأول ـ تطرق التهمة تحقيقاً أو اتهاماً:

فمتى تطرقت التهمة إلى المتعاوضين بأنهما قصدا إظهار فعل ما يجوز ليتوصلا به إلى ما لا يجوز، وتذرعاً بشيء جائز في الظاهر إلى باطن ممنوع في الشريعة، وجب المنع وفسخ العقد حسماً للذريعة وحماية لها، والتهمة على القصد تنزل منزلة اشتراط ذلك والنص عليه بالفعل، وتنسحب أذيالها على سائر المتعاملين متى بدت مخايلها أو خفيت، وأمكن القصد إليها[1]، والتطرق يكون تحقيقاً واتهاماً، إذ القصد كما يكون إفرادياً وهو الأصل يكون اجتماعياً أيضاً، وهو الأساس هنا، إذ لو صح غرض كل منهما لأفردا، وبالاستقراء من الشرع عرف: أن للاجتماع تأثيراً في أحكام لا تكون حالة الانفراد، قالوا: ويستوي في ذلك الاجتماع بين مأمور ومنهي مع الاجتماع بين مأمورين ومنهيين، ومن هذا القبيل نهيه ﷺ عن بيع وسلف، فكل واحد منهما لو انفرد لجاز، لأن لافتراقهما معنى هو موجود حالة الاجتماع، وهو الانتفاع بكل واحد منهما، إذ لم يبطل ذلك المعنى بالاجتماع، ولكنهما نشأ بينهما معنى زائد لأجله وقع النهي، وزيادة المعنى في الاجتماع لا يلزم أن يعدم معاني الانفراد بالكلية. فلما جمع المتبايعان اتهما[2].

---

(1) انظر: عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة (2/ 453)، وحاشية الدسوقي على شرح الدردير (3/ 76).

(2) انظر: عقد الجواهر الثمينة (2/ 441)، والموافقات (3/ 191 ـ 198).

- **الثاني. كثرة ذلك في ضم العقدين:**

فلابد من أن يكون التذرع الممنوع مقصوداً بكثرة، إذ ما يقصده الناس في تصرفاتهم وأحوالهم لا يخلو أمره من حالتين: أن يكون أصيلاً أو يكون تبعياً. واعتبار ما قصد بالأصالة والعادة هو الذي جاء في الشريعة القصد إليه بالتحريم والتحليل، وعليه فإن القاعدة في العقود أن القصد الأصيل يعتبر ويلغى التابع وإن كان مقصوداً، إلا إن صار التابع غالباً في القصد وسابقاً في عرف بعض الأزمنة حتى يعود ما كان بالأصالة كالمعدوم المطرح، فحينئذ ينقلب الحكم، كما في مسألة شراء العنب للخمر قصداً، وشراء السلاح لقطع الطريق، وشراء الغلام للفجور، وأشباه ذلك. فالمالكية ومن وافقهم يحكمون بالمنع، لأن قاعدة الذرائع مبنية على سبق القصد إلى الممنوع، وكثرة ذلك في ضم العقدين. والمخالفون لهم بنوا على أصل القصد في انفكاك العقدين عرفاً، وأن القصد الأصلي خلاف ذلك[1]. فالربا لم يكن حراماً لصورته ولفظه، وإنما كان حراماً لحقيقته التي امتاز بها عن حقيقة البيع، فتلك الحقيقة حيث وجدت وجد التحريم، في أي صورة ركبت، وبأي لفظ عبر عنها، فليس الشأن في الأسماء وصور العقود، وإنما الشأن في حقائقها ومقاصدها، وما عقدت عليه[2].

فإذا ثبت هذا فلا يختلف المالكية ومن نحا نحوهم في فسخ العقد إذا كان مما يكثر القصد إليه، وتظهر التهمة عليه، يقول الإمام خليل في مختصره مفصحاً عن هذا الضابط: «ومنع للتهمة ما كثر قصده»[3]. وقد ذكر الشيخ خليل مثالين هما:

---

(1) الموافقات: (3/ 184 ـ 191) بتصرف.

(2) الفتاوى الكبرى لابن تيمية (3/ 137 ـ 138)، و(3/ 276 ـ 278)، وقواعد التحديث للعلامة القاسمي (ص: 318 ـ وما بعدها).

(3) انظر: توضيح ذلك في شروح خليل: شرح الزرقاني مع حاشية البناني (5/ 98 ـ 99)، وشرح الخرشي مع حاشية العدوي (5/ 93 ـ 94)، والشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك للعلامة أحمد الدردير مع حاشية الشيخ الصاوي (4/ 153 ـ 154)، والشرح الكبير للعلامة الدردير مع حاشية الدسوقي (3/ 76 ـ 77)، وجواهر الإكليل للأزهري (2/ 29).

- **المثال الأول**: أن يبيع سلعتين بدينارين إلى شهر، ثم يشتري واحدة منهما بدينار نقداً، فالسلعة التي خرجت من اليد وعادت إليها ملغاة، وخرج من يد البائع سلعة ودينار نقداً، يأخذ عنهما عند الأجل دينارين، أحدهما عن السلعة وهو بيع، والآخر عن الدينار المنقود وهو سلف.

فالجائز في الظاهر في هذا المثال: تلك العقدة، والممنوع في الباطن: البيع والسلف.

- **المثال الثاني**: أن يبيع سلعة بعشرة إلى شهر، ويشتريها منه بخمسة نقداً، فآل أمر البائع إلى أن شيئه رجع إليه، ودفع الآن خمسة يأخذ عنها بعد ذلك عشرة.

والجائز في الظاهر في هذا المثال هو: العقدة المؤدية لسلف جر منفعة، والممنوع في الباطن: السلف بمنفعة.

ووجه ذلك: أن المتبايعين قصدا بالجائز في الظاهر التوصل إلى ممنوع في الباطن، وليس الأمر قاصراً على هذين المثالين، بدليل استعمال الكاف ليدخل ما يؤدي إلى ممنوع يكثر القصد إليه غير هذين المثالين، كما لو أدى إلى الدين بالدين، أو إلى صرف مستأخر، أو مبادلة لا تجوز[1].

ولا فرق بين أن يكون المتبايعان قصدا الممنوع وتحيلا عليه بالجائز في الظاهر، أو لم يقصداه، وإنما آل أمرهما إلى ذلك، كبيع وسلف، أو سلف جر منفعة، فإن بعدت التهمة وقلت فلا منع، وإلى هذا أشار خليل في مختصره: «لا قل؛ كضمان بجعل، أو أسلفني وأسلفك»[2]، فما قل قصد باطنه الممنوع لا يمتنع للتهمة عليه، وذلك لضعف التهمة، إلا أن هذا محل خلاف بين المالكية، وظاهر المذهب: الجواز لبعده، وهو على قسمين:

---

(1) مواهب الجليل (4/ 391).

(2) قوله أسلفني وأسلفك هو: بفتح همزة الأول لأنه أمر من باب الإفعال، وضم همزة الثاني لأنه مضارع منه، وهو منصوب بأن مضمرة بعد الواو في جواب الأمر. مواهب الجليل (4/ 391).

- **الأول**: ما يكون القصد فيه بعيداً جداً، كأسلفني وأسلفك.

مثاله: أن يبيع ثوباً بدينارين إلى شهر، ثم يشتريه بدينار نقداً، أو بدينار إلى شهرين، فالسلعة قد رجعت إلى صاحبها، ودفع الآن ديناراً، ويأخذ بعد شهرين دينارين، أحدهما عوض بما كان أعطاه، والثاني كأنه أسلفه ليرده بعد شهر.

ووجه عدم المنع: ضعف التهمة؛ لأن الناس في الغالب لا يقصدون إلى السلف إلا ناجزاً لأبعد مدة.

- **الثاني**: ما لم يكن القصد إليه بعيداً جداً، كضمان بجعل.

مثاله: أن يبيع ثوبين بعشرة دراهم إلى شهر، ثم يشتري منه عند الأجل أو قبله ثوباً بالعشرة، فآل أمره إلى أنه دفع له ثوبين ليضمن له لأحدهما إلى أجل، ويكون الثاني جعلاً له على الضمان.

ووجه عدم المنع: ضعف التهمة، لقلة قصد الناس إلى ذلك.

المطلب الثاني: فروع من ذرائع الربا

شدد المالكية ومن نحا نحوهم في باب الربويات [1]، وأكثر الإمام مالك من الأخذ بهذا الأصل في البيوع. والمسائل الفقهية المبنية على باب الذرائع كثيرة[2]، لكن أهمها على الإطلاق بيوع الآجال أو البيوع الربوية، لأن الأصل الذي تنبني عليه هو الحكم

---

(1) انظر على سبيل المثال: أحكام القرآن لابن العربي (1/ 287)، وإعلام الموقعين (3/ 141 ـ142)، و(3/ 149 ـ150).

(2) انظر على سبيل المثال: البيان والتحصيل (7/ 8 ـ 9)، و(7/ 28 ـ 30)، و(7/ 37 ـ 38)، و(7/ 69 ـ72)، و(7/ 85 ـ 86)، و(7/ 86 ـ 91)، و(7/ 111 ـ 113)، وبداية المجتهد (2/ 111 ـ 112)، و(2/ 116-120)، و(2/ 162-173)، والاستذكار (19/ 243- 246)، و(19/ 239)، و(19/ 251ـ252).

بالذرائع[1]. حتى إن كثيراً من العلماء يوجهون إكثار المالكية في الأخذ بسد الذرائع إلى بنائهم هذه البيوع عليها، بل قصر بعضهم محل الخلاف فيها، يقول العلامة أبو زهرة رحمه الله: «ولعل أوضح مثال للخلاف بين الفقهين المالكي والحنبلي وبين الفقه الشافعي في مسألة سد الذرائع، هو تلك البيوع الربوية، فقد توسع مالك وأحمد في تحريمها وإبطالها، وضيق الشافعي باب الإبطال، وقاربه في ذلك أبو حنيفة وأصحابه رضي الله تبارك وتعالى عنهم أجمعين»[2].

☒ المطلب الثالث: بيوع الآجال

إن موضوع بيوع الآجال متشعب الأطراف، كثير الصور، أوصلها بعض أهل العلم إلى ألف صورة[3]، بل ذكر البعض أنها ثمانون ألفاً[4]. ومسائله من صعاب مسائل الفقه، ومن هنا فإنني سآخذ منه طرفاً بحسب ما يتناسب مع المقام، مختصراً ذلك في نقاط:

▪ أولاً: التعريف ببيوع الآجال:

بيوع الآجال معروفة بهذا الاسم عند المالكية، ويسميها غيرهم: العينة[5]، لأنه يتوسط في التعامل بالربا عين. وهو في عرف الفقهاء: كل ما أجل الثمن فيه، ولو كان الثمن نقداً كالسلم لم يطلقوا عليه هذا الاسم[6].

---

(1) انظر: المقدمات الممهدات (2/ 39)، وبداية المجتهد (2/ 116 وما بعدها).

(2) ابن حنبل له: (ص: 294 ـ 295).

(3) الفروق (2/ 32).

(4) هذا العدد فيه مبالغة، فمن المعلوم أن شراح خليل ذكروا ثمانية وأربعين صورة، متولدة عن الأحوال المختلفة. انظر: المقدمات الممهدات (2/ 201)، والقوانين الفقهية (ص: 179)، والشرح الكبير للدردير (3/ 78).

(5) انظر: نثر الورود على مراقي السعود للشيخ محمد الأمين الشنقيطي (2/ 575).

(6) قاله الإمام القاضي عياض في التنبيهات (ورقة:100/ ب) مخطوط.

يقول الإمام ابن الحاجب في تعريفه: «الآجال: لقب لما يفسد بعض صوره منها لتطرق التهمة بأنهما قصدا إلى ظاهر جائز ليتوصلا به إلى باطن ممنوع حسماً للذريعة»[1].

وصورتها: أن يبيع شيئاً مما يعرف بعينه بثمن مؤجل، ثم يشتريه إما بثمن نقداً أو لأجل، فالبيعة الأولى من بيوع الآجال لا بد أن تكون إلى أجل، وأما الثانية فتتنوع إلى أربعة أوجه، لأنها إما حالة أو لأجل أقرب من أجل البيعة الأولى، كأن تكون الأولى لشهر وهذه لنصفه، وإما للأجل نفسه، وإما لأبعد من الأجل، والثمن في البيعة الثانية في هذه الأوجه الأربعة إما مثل الأول أو أقل أو أكثر، فمن ثم تنوعت إلى اثني عشر وجهاً، من ضرب أربعة التي هي أحوال البيعة الثانية من نقد، وهو وجه واحد أو تأجيل، وفيه ثلاثة أوجه، كما مرّ قريباً في ثلاثة التي هي أحوال الثمن في البيعة الثانية أيضاً، من كونه مثل الأول أو أقل أو أكثر.

- **ثانياً. مذاهب العلماء فيه:**

اختلف العلماء في حكمها، والسبب في اختلافهم راجع بالأساس إلى اختلافهم في حجية سد الذرائع، فمن اعتبرها حجة كان الأصل في هذه البيوع عنده المنع، ومن أنكرها كان الأصل عنده الجواز؛ يقول الإمام ابن رشد رحمه الله: «وذلك جائز عند الشافعي وأبي حنيفة لأنهما لا يقولان بتحريم بيوع الذرائع»[2]. وقال في موضع آخر: «وأما الشافعي فلا يعتبر التهم كما قلنا، وإنما يراعي ما يحل ويحرم من البيوع ما اشترطا وذكراه بألسنتهما وظهر من فعلهما»[3]. ويقول الإمام القرطبي رحمه الله:

(1) جامع الأمهات (ص: 352)، وانظر توضيح ذلك في بداية المجتهد (2/ 116 ـ117)، والموافقات (4/ 199ـ200).

(2) بداية المجتهد (2/ 172).

(3) المصدر السابق: (2/ 119).

«وليس عند الشافعية كتاب الآجال، لأن ذلك عندهم عقود مختلفة مستقلة، قالوا: وأصل الأشياء على الظواهر لا على الظنون»[1].

فظهر أن الخلاف بين المجيزين والمانعين ينحصر في كون الفريق الأول لا يتهم من لم يظهر منه قصد إلى الممنوع، والمانعون يتهمون بسبب ظهور فعل اللغو، وهو دال على القصد[2].

▪ ثالثاً. الرأي الراجح بدليله:

واستدل المانعون بأدلة أهمها:

1. حماية الذريعة وسدها: ووجه ذلك: قالوا: لأنها وإن كانت على صورة بيع جائز في الظاهر، إلا أنها لما كثر قصد الناس إلى الممنوع في الباطن وظهرت التهمة منع منه، فإن عاقد البيع أولاً على سلعة بعشرة إلى أجل ظاهر الجواز، من جهة ما يتسبب عن البيع من المصالح على الجملة، فإذا جعل مآل ذلك البيع مؤدياً إلى بيع خمسة نقداً بعشرة إلى أجل، بأن يشتري البائع سلعته من مشتريها بخمسة نقداً، فقد صار مآل هذا العمل إلى أن باع صاحب السلعة من مشتريها منه خمسة نقداً بعشرة إلى أجل، والسلعة لغو لا معنى لها في هذا العمل؛ لأن المصالح التي لأجلها شرع البيع لم يوجد منها شيء[3].

2. أنهما يكونان قد توصلا بما أظهراه من البيع الصحيح إلى سلف خمسين ديناراً في مائة إلى أجل، وذلك حرام لا يحل.

---

(1) الجامع لأحكام القرآن (2/ 58).

(2) وضح ذلك الإمام الشاطبي في الموافقات (2/ 389 ـ 391)، و(4/ 200)، لكن الإمام أبا حنيفة وافق المانعين في بعض مسائل بيوع الآجال.

(3) الموافقات (4/ 199) بتصرف.

3. حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «إذا تبايعتم بالعينة، وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد، سلط الله عليكم ذلاً لا ينزعه عنكم حتى ترجعوا إلى دينكم»[1].

وجه الدلالة من الحديث: كون الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أنزل الأمور المذمومة والتي منها بيع العينة منزلة الخروج من الدين، وذلك دليل على التحريم.

4. ما ورد في الحديث في قصة امرأة أبي السفر التي دخلت على عائشة رضي الله عنها في نسوة فقالت: يا أم المؤمنين كانت لي جارية، فبعتها من زيد ابن أرقم بثمانمائة إلى أجل، ثم اشتريتها منه بستمائة فنقدته الستمائة، وكتبت عليه ثمانمائة. فقالت عائشة: «بئس والله ما اشتريت، وبئس والله ما اشترى، أخبري زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلا أن يتوب ...»[2].

وجه الدلالة من الحديث: أن هذا التغليظ العظيم لا تقوله أم المؤمنين رضي الله عنها إلا عن توقيف، إذ مخالفة الصحابي لرأي صحابي آخر لا يكون موجباً للإحباط، فتكون هذه الذرائع واجبة السد، وهو المقصود[3].

واستدل المجيزون بأدلة منها:

1. عدم الأخذ بسد الذرائع: قالوا: العقد إذا صحت أركانه لا يفسد بناء على توهم التهمة وتطرقها إلى المتعاوضين، كبيع السيف من قاطع الطريق، والعنب من الخمار؛ يقول الإمام تقي الدين السبكي في **تكميل شرح المهذب للنووي**: «فرع: يجوز أن يشتري الدراهم من الصراف ويبيعها منه بعد القبض وتمام العقد بالتفرق أو التخاير بأقل من

---

(1) الحديث أخرجه الإمام أبوداود في أبواب البيوع، باب: 54، والإمام أحمد في المسند (2/ 42 ـ84).

(2) انظر: سنن الدارقطني (3/ 52)، وسنن البيهقي (5/ 539 ـ540).

(3) انظر: الاستذكار (19/ 24)، والفروق (3/ 267).

الثمن أو أكثر، سواء جرت بذلك عادة أم لا، ما لم يكن ذلك مشروطاً في عقد البيع، قاله الشافعي والأصحاب خلافاً لمالك»[1].

وقال في موضع آخر بعد أن أورد مسلك المالكية الذرائعي في الباب: «هذا ما عولت عليه المالكية، والنزاع معهم في هذا الأصل مشهور في الأصل»[2].

2. حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم استعمل رجلاً على خيبر، فجاءه بتمر جنيب، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «أكلُّ تمر خيبر هكذا؟» قال: لا والله يا رسول الله، إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين والصاعين بالثلاثة، فقال رسول الله ﷺ: «لا تفعل، بع الجمع بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيباً»[3].

ومحل الشاهد من الحديث: في الإطلاق الوارد في قوله ﷺ: «ثم ابتع بالدراهم جنيباً»؛ حيث لم يفرق بين أن يشتري من المشتري أو من غيره، فدل على أنه لا فرق. يؤيد ذلك: الاتفاق على أن من باع السلعة التي اشتراها ممن اشتراها منه بعد مدة أن البيع صحيح، فلا فرق بين التعجيل في ذلك والتأجيل.

3. ردوا حديث عائشة رضي الله عنها وحكموا على حديث ابن عمر رضي الله عنه بالضعف[4].

والراجح في المسألة والله أعلم هو: ما ذهب إليه المانعون، فقد تظافرت الأدلة على حجية قاعدة السد من الكتاب والسنة والمعقول، والأحاديث التي استدل بها الجمهور ثابتة بمجموع طرقها؛ قال الإمام ابن كثير رحمه الله تعالى في حديث ابن عمر: «روى

---

(1) المجموع شرح المهذب: التكملة (10/ 122).

(2) المصدر السابق: (10/ 127).

(3) الحديث تقدم تخريجه وشرح ما فيه من غريب.

(4) المجموع شرح المهذب: التكملة (10/ 123ـ128).

(البيهقي) من وجه ضعيف أيضاً عن عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعاً، ويعضده حديث عائشة ـ يعني المتقدم في الباب الذي قبل هذا ـ، وهذه الطرق يشد بعضها بعضاً»[1]. وفي نصب الراية للإمام الزيلعي: «قال في التنقيح: هذا إسناد جيد وإن كان الشافعي قال: لا يثبت مثله عن عائشة، وكذلك الدارقطني»[2]. وأما حديث عبد الله ابن عمر فصححه غير واحد من أهل الحديث باعتبار مجموع طرقه[3].

وأجيب عن حديث أبي هريرة بأنه لا حجة فيه؛ لكونه لم ينص على جواز شراء التمر الثاني ممن باعه التمر الأول، ولا يتناوله ظاهر السياق بعمومه بل بإطلاقه، والمطلق يحتمل التقييد إجمالاً؛ فوجب الاستفسار، وإذا كان كذلك فتقييده بأدنى دليل كاف، وقد دل الدليل على حجية سد الذرائع.

- **رابعاً. حقيقة مذهب المالكية فيه:**

المالكية هم الأصل والعمدة في هذا الباب، لذا أرى أنه من الضروري إبراز مسالك المالكية في التفريع، بعد أن عرفنا مأخذهم ومستندهم بضوابطه وشروطه، رفعاً لكل لبس ودفعاً لكل شبهة، فمسائل بيوع الآجال في المذهب المالكي معروفة ومشروحة ومحدودة، ذلك أن الفقهاء المالكية حصروا الجائز منها والممنوع في صور مضبوطة؛ يقول العلامة ميارة رحمه الله في تكميل المنهج:

قاعدة لدى بيوع الأجل ... فاحفظ أخي ضابطها وفصل
إن أجل أو ثمن قد اتفق ... فجوزن مطلقاً على نسق

(1) نيل الأوطار (5/ 207) نقلاً عنه.
(2) نصب الراية (4/ 16).
(3) انظر: نصب الراية (4/ 17)، وتلخيص الحبير للحافظ ابن حجر (3/ 19).

إن يـك اخـتلاف كـل منهمـا ففيـــه لقـــوم علمـــا
اعتـبر المـدفوع أولاً ومـا رجـع ثـم الـغ مـا بينهـمـا
فـإن يكـن أقـل جـوز أبـدا وإن يكـن أكثـر فـالمنع بـدا

قال في الشرح: «إذا اتفقت الآجال فلا تبالي بالأثمان، وإذا اتفقت الأثمان فلا تبالي بالآجال، وإذا اختلفت الآجال والأثمان فانظر إلى اليد السابقة بالعطاء، فإن رجع إليها أقل جاز، وإن رجع إليها أكثر امتنع، فمن باع ثوباً مثلاً بعشرة إلى شهر، ثم اشتراه بثمن مؤجل إلى الشهر نفسه، فذلك جائز سواء اشتراه بعشرة أيضاً، أو بثمانية أو باثني عشر، وهذا معنى قولهم في الضابط المذكور: «إذا اتفقت الآجال فلا تبالي بالأثمان» أي ذلك جائز كيف كان الثمن، وإذا باعه بعشرة إلى شهر ثم اشتراه بعشرة أيضاً، فذلك جائز مطلقاً، سواء اشتراه ثانياً بنقد أو بتأجيل لدون الشهر، أو للشهر نفسه، أو لأبعد من الشهر، وهذا معنى قولهم: «إذا اتفقت الأثمان فلا تبالي بالآجال» أي ذلك جائز مطلقاً نقداً أو لأجل، وإذا باعه بعشرة إلى شهر، ثم اشتراه بثمانية إلى شهرين، فهاهنا اختلفت الآجال والأثمان، واليد السابقة بالدفع هنا هي يد المشتري، وقد رجع إليها أقل مما دفعت، لأنه يدفع عند الشهر عشرة، ثم يقبض عند الشهر الثاني ثمانية، فهذه وأمثالها جائزة، وهذا معنى قولهم: «وإذا اختلفت الآجال والأثمان فانظر إلى اليد السابقة بالعطاء»، فإن رجع إليه أقل جاز، وإن باعه بعشرة إلى شهر، ثم اشتراه بثمانية نقداً أو لنصف شهر، فاليد السابقة بالدفع هنا هي يد البائع، وقد رجع إليها أكثر مما دفعت، لأنه يدفع الآن أو عند نصف الشهر ثمانية، ثم يقبض عند الشهر عشرة، فهذه وأمثالها ممنوعة، وهذا قولهم: «وإن رجع إليها أكثر امتنع»، وكذلك إذا اشتراه باثني عشر إلى شهرين، فإن اليد السابقة بالدفع هنا هي يد المشتري، وقد رجع إليها أكثر مما دفعت، لأنه يدفع عند الشهر عشرة، ثم يقبض عند كمال الشهر الثاني اثني عشر،

وهكذا وتتنوع إلى ما لا نهاية له، والمنع فيها إنما هو للتهمة من أن يكونا قصدا الظاهر الجائز ليتوصلا به إلى باطن ممنوع، فمنع حسماً للذريعة... وحاصل الضابط المذكور: أن السلعة التي خرجت من اليد ثم رجعت يلغى خروجها وتقدر كأنها لم تخرج، ثم ينظر إلى اليد الدافعة أولاً، سواء كانت يد البائع أو المشتري، كما تقدم في التمثيل، فإن رجع إليها أكثر مما دفعت فالمنع، لأنه سلف جر نفعاً، وإلا فالجواز، والله أعلم»[1].

ونصوا على أنه ليست كل مسائل بيوع الآجال المنع فيها من قبيل التهمة، يقول الشيخ ميارة رحمه الله أيضاً:

لكنها تفرعت وكثرت　　　فعرضت فيها أمور منعت

قال في الشرح: «وأشار بقوله: لكنها تفرعت... البيت. إلى جواب سؤال قد أوردوه عليه وهو أن يقال: إن في بعض مسائل بيوع الآجال ما هو ممنوع، وإن كان إجراؤه على القاعدة المذكورة يقتضي جوازه، فأجاب عن ذلك: بأنها لما تنوعت عرضت فيها أمور منعت ما حقه الجواز، فالمنع لما عرض لها لا لأجل التهمة التي بنيت القاعدة عليها، ومن خاض فصل بيوع الآجال وقف على مثل من ذلك»[2].

هذا وإن كثيراً من الباحثين ممن لم يتصوروا هذه الحقيقة أخطأ في عرضه لرأي المالكية في بيوع الآجال، حتى إن البعض أساء الظن بهم، ومن باب المثال فقط: نذكر ما أورده الأستاذ محمد هشام البرهاني في كتابه **سد الذرائع في الشريعة الإسلامية** فالظاهر من كلامه أنه لم يدرك خصوصية المالكية في الباب، فزعم أن هناك اختلافاً في موقف المالكية من مسائل بيوع الآجال بين مسائل: متفق عليها، وأخرى فيها قولان مشهوران

---

(1) بستان فكر المهج على تكميل المنهج (ورقة: 46 أ ـ ب).

(2) المصدر السابق: (ورقة: 46/ ب).

بالمنع والجواز، والثالثة فيها قول مشهور بالجواز وآخر ضعيف بالمنع. مدعياً أن هذا الاختلاف راجع إلى خلافهم في وجه المنع من بيوع الآجال على قولين: قيل لأنها أكثر معاملات أهل الربا، وقيل سداً لذريعة الربا. ثم قال: «وقد أشار إلى هذه الأحوال الثلاثة القرافي نقلاً عن الأبي صاحب الجواهر». ثم نقل نص الجواهر... وعزا ذلك إلى هامش **الفروق** هكذا قال[1].

أقول: ما ذكره الأستاذ هنا لا يصح من وجهين:

- **أولاً**: أن صاحب الجواهر هو الإمام ابن شاس وليس الأبي، وكلامه في **عقد الجواهر** ليس فيه أي إشارة لما ادعاه الأستاذ، فإنه رحمه الله لما ذكر ضابط المنع، وهو: كثرة القصد وتطرق التهمة تحقيقاً أو اتهاماً، بين أن المالكية اختلفت آراؤهم في بعض المسائل بسبب اختلافهم في تصور التهمة ظهوراً أو خفاءً، توهماً أو تحققاً، فهو اختلاف حال يعرض للتهمة في باب الذرائع كلها، ولا يختص ببيوع الآجال.

- **ثانياً**: أن اختلاف الوجهين لفظي؛ قال الإمام القرافي رحمه الله: «قال اللخمي: اختلف في وجه المنع من بيوع الآجال: قال أبو الفرج: لأنها أكثر معاملات أهل الربا. وقال أبو مسلمة: بل سداً لذرائع الربا، فعلى الأول من علم من عادته تعمد الفاسد، حمل عقده عليه، وإلا أمضي. فإن اختلفت العادة منع الجميع، وإن كان من أهل الدين والفضل»[2].

فواضح من النص: أن الخلاف في توجيه علة المنع صوري لا أثر له في التفريع، وإنما هو اختلاف الحال، والتفريق بين أهل الربا وأهل الفضل أو بين أهل العينة وأهل

---

(1) سد الذرائع في الشريعة الإسلامية (ص: 113 ـ 117).
(2) الفروق (3/ 268).

الصحة عند المالكية من جهة أن أهل العينة يتهمون فيما لا يتهم فيه أهل الصحة لعملهم بالربا واستجازتهم له[1]. وأيضاً من جهة أنهم يأثمون بخلاف أهل الفضل فيفسخ عقدهم إذا توفرت ضوابط المنع لكنهم لا يأثمون. وهو ما صرح به أئمة المذهب؛ يقول الإمام القاضي عياض رحمه الله في التنبيهات: «والأصل في بيوع الآجال: إذا أدخلت فيه بالإقالة، أو اشترى البائع بعض ما اشترى منه المبتاع، أو ما هو من صنفه، أن ينظر إلى البيعة الأولى، فإن كانت إلى أجل، فهي من بيوع الآجال، فينظر فيه إلى ذريعة فاعلها وحال أمرهما، وما يجوز من ذلك لو قصداه ابتداء فيمضي، وما لا يجوز فيرد، كان ممن يتهم بالعينة أو لا، إلا ما بعدت التهمة فيه من ذلك وعدمت الذريعة، وكذلك ما لا يظن فيه التهمة، لخيره وشهرة علمه...»[2].

---

(1) انظر: البيان والتحصيل (7/ 85ـ86، 94، 114).

(2) التنبيهات (ورقة: 10/ ب) مخطوط خاص.

المبحث الرابع: ما يتعلق بذرائع الفتنة

احتاط الإسلام للفضيلة أن تهدر، وللعفة أن تبتذل، وحصن حماها أقوى تحصين، فحرم كشف العورة وحرم مسها، وحرم النظر إليها. وأمر الرجال بغض أبصارهم عن النساء وأمر النساء، بغض أبصارهن عن الرجال، وحرم الخلوة بالأجنبية، وعن سفر المرأة مع غير ذي محرم. وذلك كله صوناً للحياة المنزلية مما يتهددها من أخطار الأمراض الاجتماعية، وتنظيم الخلطة بين الناس على وجه يكفل الخير ويبعد الشر، وإقامة مجتمع نظيف لا تهاج فيه الشهوات في كل لحظة، ولا تستثار فيه الغرائز ودفعات اللحم والدم في كل حين.

☑ المطلب الأول: وسائل الافتتان وذرائعه تقوم على الاجتهاد الذرائعي

مسائل الفتنة والهوى والشهوة في الفقه الإسلامي من باب الذرائع، تمنع للمفسدة وتفتح وتباح للمصلحة الراجحة، يتضح ذلك من هذين المحورين:

المحور الأول: أن النصوص المتعلقة بالباب، مغزاها ومعناها ذرائعي، ولا تشرح ولا تفسر إلا في هذا الإطار، يقول الإمام القرافي رحمه الله: «والمرأة عورة لأنه يتوقع من رؤيتها أو سماع كلامها خلل في الدين والعرض، وليس المراد بالعورة المستقبح، فإن المرأة الجميلة تميل النفوس إليها، وبهذا يظهر أن المرأة مع المرأة كالرجل مع الرجل في حكم الستر، وسائر مسائل العورة تخرج على هذا المعنى»[1]. ويقول ابن القطان رحمه الله: «ولما علم من قاعدة الشرع في الأمر بغض البصر أنه لأجل الخوف على النفس، وقصد صيانتها عما يجلب إليها هوى، وإن كان لم يخف»[2]. وقال ـ بعد أن

---

(1) الذخيرة (2/ 101).
(2) النظر في أحكام النظر بحاسة البصر (ص: 323).

ذكر أحوال نظر الرجل إلى المرأة الأجنبية الحرة البالغة وحكمها ـ: «وعلى هذا تخرج الأحاديث»[1].

ويقول الإمام ابن القيم رحمه الله في تفسير قوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ ...﴾ الآيات[2] ـ قال: «فلما كان غض البصر أصلاً لحفظ الفرج بدأ بذكره، ولما كان تحريمه تحريم الوسائل فيباح للمصلحة الراجحة، ويحرم إذا خيف منه الفساد ولم يعارضه مصلحة أرجح من تلك المفسدة، ولم يأمره سبحانه بغضه مطلقاً، بل أمر بالغض منه، وأما حفظ الفرج فواجب بكل حال، لا يباح إلا بحقه، فلذلك عم الأمر بحفظه»[3].

المحور الثاني: كون مسائل الباب تختلف باختلاف عارض الحال، فالستر يتأكد على الحسناء الجميلة أكثر من تأكده على الشوهاء العجوز، والجالس في الطريق يؤمر بغض بصره أكثر من الماشي ونحوه. والتفريق بين عورة الأمة والحرة لا دليل عليه من النص، وإنما هي مسألة ذرائعية ترجع إلى عارض عرف المكان والعادة، فالتخفيف هنا ترخص دفعاً لحرج الخدمة والتصرف، وإلا فما معنى أن تلحق أم الولد بالحرة، ويعلل ذلك: بأنها مصونة غالباً، ويسقط عنها شرعاً أكثر الخدمة والتصرف[4]. وكذا يختلف الحال بالنسبة لعارض الزمان، والشواهد على هذا كثيرة[5]. ومن هنا كانت العورة في الصلاة لا تختلف، عكس عورة النظر فإنها تختلف[6].

---

(1) النظر في أحكام النظر بحاسة البصر (ص: 325)، وانظر: مختصر النظر للقباب (ص: 148)، و(ص: 176).
(2) سورة النور، من الآية: 30.
(3) روضة المحبين ونزهة المشتاقين (ص: 109).
(4) انظر: الذخيرة (2/ 103 ـ105)، والنظر في أحكام النظر (ص: 333 وما بعدها)، ومختصره للقباب (ص: 144 ـ146)، وحاشية ابن الحاج (1/ 153).
(5) انظر: النظر في أحكام النظر (ص: 279 ـ280)، ومختصره (ص: 185 ـ186).
(6) انظر: ما ذكره العلامة ابن الحاج في حاشيته على شرح ميارة للمرشد (1/ 153 ـ154).

هذه الحقيقة غفل عنها كثير من أهل العلم، فأساءوا التعامل مع هذه القضايا، ووقع خلل كبير في التفريع والتطبيق، ومنعت مسائل بناء على سد الذرائع غلطاً إما من جهة إدخال الصورة والمسألة تحت باب المنع تعسفاً وتنطعاً، أو من جهة الغفلة عن كون المسألة اجتهادية، مربوطة بعارض حالي نسبي إضافي، وأبيحت أمور أخرى على أساس قاعدة الفتح خطأً أيضاً. وأسباب هذا الخلل منها ما هو من قبيل التقصير في تحقيق المناط في المسلك الذرائعي، ومنها ما يعود إلى أشياء خارجية، كالاعتماد على أحاديث لا تصح، أو تحكيم العادة على النص، أو الخطأ في فهم بعض المواقف الاحتياطية الذرائعية للسلف من قضايا المرأة، والذين انحرفوا عن المسار الذرائعي هنا فريقان:

■ **الفريق الأول - الغلاة المتشددون:**

إن الناظر في كتب الفقه يقف على مجموعة من المسائل والنوازل والأحكام التي فيها غلو وتشدد لبعض الفقهاء الذين حرموا على أنفسهم البحث والنظر، أو السالكين مسلك الزهد والورع من بابه الضيق، ومن الشواهد على ذلك:

• يقول الإمام ابن الحاج في المدخل: «والسنة قد حكمت أن يكون مشيهن مع الجدران، لقوله عليه الصلاة والسلام: «ضيقوا عليهن الطريق»[(1)].

وتناول مسألة خروج المرأة إلى شراء الحوائج، واختار المنع، مستدلاً على ذلك بخبر: «باعدوا بين أنفاس النساء وأنفاس الرجال»، وخبر: «لو كان عرق من المرأة بالمشرق، وعرق من الرجل بالمغرب، لحن كل واحد منهما إلى صاحبه»، وبقول بعض السلف: «إن للمرأة في عمرها ثلاث خرجات: خرجة لبيت زوجها حين تهدى إليه، وخرجة لموت أبويها، وخرجة لقبرها»... ثم قال: «ولا يمكنهن من الخروج ألبتة لهذه الأشياء،

(1) المدخل (1/ 237).

إذ إن ذلك يفضي إلى المنكر البين الذي يفعله كثير منهن اليوم جهاراً، أعني: في جلوسهن عند البزازين والصواغين وغيرهما، فإنها تناجيه وتباسطه، وغير ذلك مما يقع بينهما، وربما كان ذلك سبباً إلى وقوع الفاحشة الكبرى»[1].

وقال أيضاً: «وينبغي أن يمنعهن من السكنى على البحر مهما استطاع جهده... ثم علل ذلك بما يترتب على ذلك من المفاسد»[2].

• ومن التفريعات الفقهية: أن البعض أفتى بمنع المرأة من الذهاب إلى المسجد بحجة فساد الزمان، وأن قعودهن في بيوتهن على مغازلهن أفضل لهن من الخروج إلى شيء من العبادات الظاهرة[3]، وأيضاً بموقف الصحابة، حيث منعوهن من ذلك، وجهل هؤلاء أن هذا المنع نسبي لعارض قد يتخلف، يقول العلامة ولي الله الدهلوي رحمه الله: «ولا اختلاف بين قوله ﷺ: «إذا استأذنت امرأة أحدكم إلى المسجد فلا يمنعها»[4] وبين ما حكم به جمهور الصحابة من منعهن، إذ المنهي الغيرة التي تنبعث من الأنفة دون خوف الفتنة، والجائز ما فيه خوف الفتنة، وذلك قوله ﷺ: «الغيرة غيرتان» الحديث، وحديث عائشة: «إن النساء أحدثن» الحديث»[5].

---

(1) المدخل (1/ 239)، والحديثان موضوعان، انظر: كتاب النظر (ص: 138، 178، 302، 364)، وكتاب تحرير المرأة في عصر الرسالة لأبي شقة، فقد فصل الكلام فيهما وفي غيرهما (3/ 214 ـ220).

(2) المدخل (1/ 240 ـ242)، وانظر أيضاً الموضوعات الآتية: فصل: في خروجهن إلى دار البركة (1/ 264 ـ265)، وفصل: في الدور التي على البساتين (1/ 2/ 265)، وفصل: في ركوبهن البحر (1/ 265 ـ266)، وفصل: في خروجهن إلى المحمل (1/ 266 ـ269)، وفصل: في اجتماع النساء بعضهن مع بعض (1/ 269 ـ276).

(3) المعيار (11/ 227).

(4) الحديث متفق عليه.

(5) حجة الله البالغة (2/ 469)، وحديث عائشة رضي الله عنها متفق عليه.

• ومن النوازل ما جاء في المعيار: «سألتم وفقكم الله عن النساء يتعرضن لكم بالرقى، فأما الرقى بكتاب الله وبالكلام الطيب فلا بأس به لكل أحد طلب ذلك منه، ما لم تكن امرأة لا تحل لك، فلا تسترق لها بمس شيء من جسدها، لقول النبي ﷺ: «باعدوا بين أنفاس النساء وأنفاس الرجال». فابعد من ملاقاة من لا يحل لك النظر إلى وجهها أو شيء من محاسنها بكل وجه، وقد أرخص في ذلك للخاطب، أو شهادة على وجهها، أو لطبيب إذا كان ممن يجوز له الخوض في الطب مشهوراً بذلك. وأما الراقي فليس له ذلك بوجه، وكذلك تشييعهن في الفتن في الأرض الخالية عن أعين الناظرين، فلا يحل لك ولا لها الخلوة لمثل ذلك، إلا أن يصحبكما غيركما من رجل أو عجوز صالحة، ترتفع الخلوة المنهي عنها بصحبتها لكما. وأما من لا تزول الخلوة بسببها من النساء المتهمات بالفساد فلا، إلا أن يكثرن، إذ لا يخلون من أن تكون فيهن مأمونة في نفسها، فتزول الخلوة بصحبتها وبمن معها من النساء. وقد قال أشهب عن مالك: لا يدخل في طاعة الله بمعصية الله. فترك هذه الطاعة مع المعصية أوجب من فعلها، وأما إن استجرن بك، وجئنك مستغيثات إلى دارك، واحتجن إلى المبيت معك في بيت واحد، وهو يضمن في ذلك خلاصهن ممن فررن منه، فالأمر في ذلك راجع إلى ظنك، فإذا غلب على ظنك أن لك قدرة على خلاصهن فافعل، وإن غلب على ظنك أن الذي يطلبهن لا تصل إلى موعظته ولا يقبلها؛ فلا يلزمك الدخول في تلك الشفاعة، واصرفهن عنك وجانبهن وابعد عن كلامهن ومجالستهن ومحادثتهن؛ لأن ذلك داعية إلى الفتنة الواقعة في قلبك وقلبهن، ما لم يرجع إلى تحصيل فائدة شرعية، وإن دخلت في الشفاعة على الوجه الجائز فلا بد لك أن تجتنب حمى الله فلا ترتع بجوانبه، وحمى الله محارمه، فإن باتت عندك إحداهن مستغيثة بك معك ومع أهلك في بيت واحد ليلاً (مناماً) فقد رتعت بجانب محارم الله تعالى، فإن ذلك عند جماعة من العلماء العباد من وجه الخلوة المنهي عنها؛ لأن المقصود من الخلوة بإحداهن أن الشيطان ثالثكما، فهو كالخاطب لكما في وقوع المعصية منكما بما يزينه لكما. وهذه الحالة الموجودة في وقت

نوم أهل البيت وهي أخف من إذا لم يكن في البيت أحد من النساء، لأن هذه الحالة يتوقع عليه الاطلاع فيها مما يتخوف من اطلاع أهل بيته يمنعه من الوقوع في المعصية. وأما ما يقوم في قلبك من العزم إلى المعصية، فتوالي العزم على ذلك في زمانين فأكثر معصية، ولم يجز مالك للرجل أن يواجر حرة أو أمة ليس بينهما وبينه محرم أو يلزمها في محل إلا أن يكون مأموناً، ويكون له أهل، فأهله هي التي تحصنه من التشوف إلى النظر وإلى ما فوقه، ومع ذلك فلا يصح للمأمون الخلوة بها في ليل أو نهار، فإن كنت تريد السلامة من مواقع الشبهات فلا تبت معها، وانصرف إلى غير ذلك البيت، أو تنصرف هي لاسيما الشابة الجميلة والمتوسطة في السن والجمال، فذلك أشد، وفي غير ذلك يكون الأمر أخف عند الضرورة، والمنع من ذلك كله أحوط حسماً للذرائع، وكلما كان العبد أشد احتياطاً؛ كان أبعد من دخول النار»[1].

■ الفريق الثاني: المبيحية

غلت طوائف أخرى، فلم تنظر إلى فقه الافتتان من جهة الاعتبار والمآل، وألغوا المنع للذريعة مطلقاً، وجرهم ذلك إلى استباحة المحارم، وفتح كثير من ذرائع الشهوات، وأجازوا لأنفسهم التمتع بالصور الجميلة مشاهدةً ومباشرةً وعشقاً، وأيدوا مسلكهم الإباحي هذا بمجموعة من الشبه، فندها العلماء وأبطلوها[2].

---

(1) المعيار (11/ 226 ـ227).

(2) توسع الإمام ابن القيم في إيراد تلك الشبه وتفنيدها في كتبه: روضة المحبين ونزهة المشتاقين، الباب الثامن: في ذكر الشبه التي احتج بها من أباح النظر إلى ما لا يحل له الاستمتاع وأباح عشقه (ص: 129 ـ137)، والباب التاسع: في الجواب عما احتجت به هذه الطائفة وما لها وما عليها في هذا الاحتجاج (ص: 139 ـ152)، والكلام على مسألة السماع (ص: 167 ـ172)، و(ص: 344 ـ346)، و(ص:356 ـ358)، و(ص: 361 ـ365)، وانظر ما ذكره الحافظ أبوبكر العامري في رسالته أحكام النظر إلى المحرمات وما فيه من الخطر والآفات، والرد على من استباح حله وادعى العصمة فيه من الفتنة (ص:31 وما بعدها).

☑ المطلب الثاني : ضوابط ذرائع الفتنة

المنع أو الفتح في ذرائع الفتنة يراعى فيه شروط وضوابط محددة، وهي:

▪ الضابط الأول: قصد اللذة

فالقصد هو مناط المؤاخذة، لدخوله تحت الاكتساب، وما لم يقصد فهو معفو عنه كنظر الفجأة التي لا تقصد، ولا توصف بالطاعة ولا بالمعصية ولا بالإباحة، وهذا هو السر في التخفيف في شأن المحارم من جهة النظر والاختلاط، وتقبيل الأب لأبنائه ذكوراً وإناثاً، وما جرى مجراه، لأن القصد في ذلك الحنان والرحمة، لا ابتغاء اللذة، كما أن السلوك المقرون بقصد اللذة والشهوة يحرم من نظر ولمس وقبلة، سواء كان مع الأجانب أو المحارم، مع اختلاف الجنس أو اتحاده، والجمهور الذين أجازوا للمرأة إبداء وجهها وكفيها استثنوا من ذلك: ما إذا قصدت بالإبداء التبرج وإظهار المحاسن[1].

▪ الضابط الثاني ـ خوف الفتنة :

الأمن من الافتتان والخوف من أن يجر تصرف أو سلوك ما إلى هوى شرط في الجواز والإباحة، ومهما أحس بها حساً أو تحركت نفسه حرم عليه التمادي والاسترسال؛ لأن الإلحاح فيه دال على أن العمل بمقتضى ثوران الهوى، فمن خاف من الفتنة وجب عليه غض البصر حتى في حق من يجوز له إبداء كالمرأة مع المرأة ـ على رأي الجمهور ـ

---

(1) انظر: النظر في أحكام النظر بحاسة البصر (ص: 8)، و(ص: 66)، و(ص: 127)، و(ص: 171)، و(ص:272)، ومختصر كتاب النظر (ص: 115)، و(ص: 175 ـ178)، و(ص: 180 ـ185)، وحاشية ابن الحاج على شرح ميارة (2/ 125).

وكذا الأمرد، ونفس الحكم يجري في اللمس والقبلة ونحوها[1]. فمتى اجتمع الأمران القصد والخوف كان الحكم المنع اتفاقاً، وعند تخلف أحدهما فالمسألة موضع خلاف.

▪ الضابط الثالث . أن لا تدعو الحاجة إليه :

فكل ما يكون في التحفظ منه مشقة وحرج، أو تدعو الحاجة والضرورة إليه، جاز وأبيح، ومن هنا جاءت المستثنيات في باب ذرائع الافتتان، كنظر الخطيب إلى المخطوبة نظراً للحاجة، ولما فيه من المصلحة الراجحة، وهو دخول الزوج على بصيرة، وأبعد من ندمه ونفرته عن المرأة، وكذا الشأن فيما تدعو إليه الحاجة من نحو معاملة أو محاكمة أو شهادة أو تعليم أو استفتاء، أو تطبيب المرأة الأجنبية للرجل ومسها منه، وتطبيب الرجل للمرأة الأجنبية ومسه ما تدعو الحاجة إليه. وقول الفقهاء: العاجزون عن الستر يصلون أفذاذاً قياماً متباعدين بعضهم عن بعض، وجماعة بإمام إن كانوا في ظلام، وعللوا ذلك بأن الستر وسيلة، والصلاة مقصد، والوسائل أخفض رتبة من المقاصد، ومهما تعارضا تعين تقديم المقاصد على الوسائل، وأيضاً: بأن النصوص دالة على وجوب الركوع والسجود، وأنها أركان متفق عليها، والسترة شرط مختلف فيه، والأركان مقدمة على الشروط، والمجمع عليه مقدم على المختلف فيه[2].

☑ المطلب الثالث : فروع فقهية من باب ذرائع الفتنة

غلا كثير من الفقهاء المتأخرين في التفريع على الاجتهاد الذرائعي وخاصة في شعبة السد، بسبب الغفلة عن الشروط والضوابط المقررة للسد والفتح، ومن تلك الفروع:

---

(1) انظر: النظر في أحكام النظر (ص: 236، 257، 278، 285)، ومختصر النظر (ص: 176)، وروضة المحبين (ص: 109)، ومدارج السالكين (1/ 117).

(2) انظر: الذخيرة (2/ 106 ـ107)، وروضة المحبين (ص: 109)، ومختصر النظر (120ـ121)، و(ص:158، 176)، وحكم الإسلام في النظر (ص: 62 ـ74).

- اعتبار صوت المرأة عورة[1].
- منعها من دخول الحمام مطلقاً[2].
- المنع من تعلم المرأة وتعليمها[3].

ومهما يكن فالأمثلة على ذلك كثيرة، تعرض لها العلماء بالتفصيل، نرجع إلى المقصود فنقول: مما يتميز به فقه الافتتان أن الفروع الفقهية التي هي محل خلاف فيه قليلة بالنسبة للمتفق عليه، ومن الفروع المختلف فيها: تطييب المحرم قبل إحرامه مما يبقى أثره بعد الإحرام[4]. ودخول الحمام للرجل والمرأة [5].

والمس والمصافحة[6]. والتشبيب بالنساء[7]. ومباشرة الحائض دون الإزار ومن غير إيلاج[8]. والقبلة للصائم[9]. إلا أن أشهر هذه المسائل وأخطرها على الإطلاق: مسألة النظر، الذي وصف بأنه رسول الهوى، وبريد الفتنة، وباعث الشر، فكم هتكت النظرة

(1) انظر على سبيل المثال: شرح ميارة على المرشد المعين مع حاشية ابن الحاج (2/ 126).

(2) انظر: المدخل لابن الحاج (2/ 175 ـ 178)، و(2/ 296)، ومختصر كتاب النظر للقباب (ص: 163 ـ165).

(3) انظر: الفتاوى الحديثية (ص: 63)، والمعيار (11/ 229)، وموضوع تعليم الإناث وتربيتهن للدكتور تقي الدين الهلالي في مجلة الجامعة الإسلامية: (ص: 17 ـ30) العدد الرابع، ربيع الثاني 1390هـ.

(4) انظر: إكمال المعلم (4/ 165 ـ168)، و(4/ 188 ـ193)، والمعيار (11/ 65).

(5) انظر: الجامع للقرطبي (12/ 207 ـ208)، والمدخل (2/ 175 ـ178)، و(2/ 296)، والنظر (ص:237 ـ248)، ومختصره (ص: 163 ـ165)، وحكم الإسلام في النظر (ص: 92 ـ95).

(6) انظر: المعيار (1/ 306 ـ312).

(7) انظر: المعيار (11/ 48).

(8) انظر: الاستذكار (3/ 178 ـ190)، وحكم الإسلام في النظر (ص: 80 ـ84).

(9) انظر: إكمال المعلم (4/ 42 ـ43).

أستاراً، ومزقت حجباً، وأثارت شهوات، وأفضت إلى محرمات، ولخطورتها حرص العلماء على بيان أحكامها، وأفردوها بمؤلفات خاصة[1]. وبما أن لمسألة النظر فروعاً كثيرة، اكتفيت بدراسة نموذج يعد أبرزها على الإطلاق، وهو:

■ حكم النظر إلى الأجنبية:

يتفق العلماء على أن جل ما يحذر من النظر إنما هو في باب نظر الرجال إلى النساء، ونظر النساء إلى الرجال، لتوفر الدواعي فيهما أكثر. وقبل أن نذكر أقوال العلماء في المسألة لا بد من تحرير محل النزاع، فأقول: اتفقوا على أنه ليس في النظرة الأولى (نظرة الفجأة) ـ وهي التي لم يقصد صاحبها تأملها والنظر إليها ـ حرج، وأنها معفو عنها. واتفقوا على المنع من النظر إلى الزينة الباطنة الخفية (العورة) سواء كان بشهوة أم بغيرها. واتفقوا على تحريم النظر بقصد اللذة والشهوة للمحارم وغيرهم، ولو تأملها من فوق ثيابها.

ومحل الخلاف في نظر الرجل إلى وجه الأجنبية وكفيها وقدميها، فيما زاد على نظر الفجاءة بغير شهوة؟

■ آراء العلماء في المسألة[2]:

---

(1) أهمها على الإطلاق كتاب النظر في أحكام النظر بحاسة البصر للإمام ابن القطان، طبع مؤخراً بتحقيق الأستاذ إدريس الصمدي. وانظر ما ذكره الدكتور أبو الأجفان في مقدمة تحقيقه لكتاب مختصر النظر للقباب، تحت عنوان تمهيد حول الاهتمام بأحكام النظر (ص: 77 ـ96).

(2) انظر: بداية المجتهد (2/ 90 ـ 91)، والمغني (6/ 558 ـ559)، وشرح فتح القدير لابن الهمام (/ 180 ـ182)، والتمهيد لابن عبد البر (6/ 364 ـ369)، والمجموع للنووي (3/ 168 ـ171)، وشرح صحيح مسلم للنووي (4/ 26 ـ28)، والنظر... لابن القطان (ص: 319 ـ335).

الرأي الأول: المنع مطلقاً، بشهوة أو بغيرها.

يقول الإمام النووي في شرح صحيح مسلم: «وأما نظر الرجل إلى المرأة فحرام في كل شيء من بدنها، فكذلك يحرم عليها النظر إلى كل شيء من بدنه، سواء كان نظره ونظرها بشهوة أم بغيرها. وقال بعض أصحابنا: لا يحرم نظرها إلى وجه الرجل بغير شهوة، وليس هذا القول بشيء، ولا فرق أيضاً بين الأمة والحرة إذا كانتا أجنبيتين»[1].

الرأي الثاني: الكراهة.

الرأي الثالث: الجواز لا بإطلاق[2]، ولكن مقيداً بأن لا يخاف بالنظر الفتنة.

وسبب الخلاف في ذلك: اختلافهم في مقدار عورة الحرة؟[3] فمنهم من قال: جميع بدنها ما عدا الوجه والكفين، وهو قول الشافعي في أحد أقواله، وأبي حنيفة في إحدى الروايتين عنه، ومالك، وهو الراجح في المذهب المالكي[4]. وقيل: والقدمين، وبه قال

---

(1) شرح صحيح مسلم: (4/ 27)، وانظر: أحكام النظر إلى المحرمات للعامري (ص: 32 وما بعدها).

(2) وقع في كتاب النظر لابن القطان تصرف في كلام الإمام أثناء عرضه لأقوال العلماء في مسألة النظر إلى الوجه، ومحله: «فمنهم: من جوزه [بإطلاق، ومنهم من جوزه] لا بإطلاق»، فالعبارة المضافة زادها المحقق ظناً منه أنها سقطت من الأصل، وأن ما ذكر الإمام في الباب الثاني يدل عليها، فوهم في ذلك، لأن الإمام في الباب الثاني نص على أنه لا قائل بالجواز مطلقاً (ص: 152)، ثم إن هذه الزيادة ترتب عليها تقويل الإمام ما لم يقله حيث تصبح الأقوال في المسألة أربعة، وبحذفها تكون ثلاثة فقط، وهو ما أراده المؤلف.

(3) انظر: بداية المجتهد (1/ 90)، والمغني (1/ 601 ـ603)، والمجموع (3/ 171 ـ172)، والنظر لابن القطان (ص: 135 ـ184)، وكلامه نفيس للغاية. وحكم الإسلام في النظر للأستاذ محمد أديب كلكل (ص: 27 ـ52).

(4) قال الشيخ خليل في المختصر: «ومع أجنبي غير الوجه والكفين». انظر: مواهب الجليل (1/ 499)، والتاج والإكليل للمواق (1/ 499)، وحاشية العدوي على الخرشي (5/ 92)، والنظر لابن القطان (ص: 322)، وحاشية ابن الحاج على شرح ميارة (2/ 125).

أبو حنيفة في رواية، والثوري. وقيل: بل جميعها بدون استثناء، وإليه ذهب بعض أصحاب الشافعي، وروي عن أحمد.

يقول الإمام ابن القطان في توجيه الأقوال: «فمن قال من الفقهاء بجواز البدو فهو غير محتاج إلى إقامة دليل على جواز النظر، وكذلك أيضاً ينبغي أن يكون من لم يجز للمرأة البدو والإظهار غير محتاج إلى إقامة الدليل على تحريم النظر، بل يكون النظر إليها من غير ضرورة حراماً؛ لأنه إذا كان إبداؤه حراماً كان النظر إليه بمثابة النظر إلى العورة أو البطن أو غيرهما... ومن غلب عليه الالتفات إلى المعنى الذي من أجله وجب غض البصر في أصل الشريعة، وهو الخوف على النفس مما يجد إليها الناظر، قال هاهنا: هو غير خائف ولا قاصد فالنظر جائز»[1].

واستدل كل فريق لما ذهب إليه بأدلة نقلية وعقلية، والحق أن المسألة ذرائعية حتى بشهادة المانعين، والقول المختار فيها هو الوسط: الجواز مع الاحتياط؛ يقول الإمام القاضي عياض في شرح حديث جرير بن عبد الله في نظر الفجأة من صحيح مسلم: «وقوله: سألته عن نظر الفجاءة، فأمرني أن أصرف بصري»؛ الفجاءة مهموز ممدود: ما كان من غير قصد، يقال: فجاءه الأمر وفجأه أيضاً. ومعنى نظرة الفجأة: التي لم يقصد صاحبها تأملها والنظر إليها، فتلك معفو عنها. والمنهي عنه المحرم من ذلك: إدامة النظر وتأمل المحاسن على وجه التلذذ والاستحسان والشهوة، ولهذا قال في الحديث: إن النبي ﷺ قال لعلي: «لا تتبع النظرة بالنظرة، فإنما لك الأولى، وليست لك الثانية»، وأمر الله تعالى المؤمنين والمؤمنات بغض الأبصار، كما أمرهم بحفظ الفروج، وقال عليه السلام: «العين تزني». وفي هذا كله عند العلماء حجة أنه ليس بواجب أن تستر المرأة

(1) النظر... (ص: 322 ـ 323).

وجهها، وإنما ذلك استحباب وسنة لها، وعلى الرجل غض بصره عنها، وغض البصر يجب على كل حال في أمور كالعورات وأشباهها، ويجب مرة على حال دون حال مما ليس بعورة»[1]. وقال في شرح حديث نظر أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها للعب الحبشة بحرابهم في المسجد: «وفيه جواز نظر النساء إلى فعل الرجال مثل هذا، لأنه إنما يكره لهن من النظر إلى الرجال ما يكره للرجال فيهن: من تحديق النظر لتأمل المحاسن، والالتذاذ بذلك والتمتع به»[2].

ويقول الإمام ابن عبد البر رحمه الله: «قول أبي بكر بن عبد الرحمن هذا «أن المرأة كلها عورة حتى ظفرها» خارج عن أقاويل أهل العلم، لإجماع العلماء على أن للمرأة أن تصلي المكتوبة ويداها ووجهها مكشوف ذلك كله منها، تباشر الأرض به، وأجمعوا على أنها لا تصلي متنقبة، ولا عليها أن تلبس قفازين في الصلاة، وفي هذا أوضح الدلائل على أن ذلك منها غير عورة، وجائز أن ينظر إلى ذلك منها كل من نظر إليها بغير ريبة ولا مكروه، وأما النظر للشهوة فحرام تأملها من فوق ثيابها لشهوة، فكيف بالنظر إلى وجهها مسفرة»[3].

ويقول الإمام ابن قدامة رحمه الله ـ أثناء حديثه عن نظر المرأة إلى الرجال ـ: «.. يحققه أن المعنى المحرم للنظر خوف الفتنة، وهذا في المرأة أبلغ»[4].

ويقول الإمام ابن القطان رحمه الله: «وقد قدمنا أنه جائز للمرأة إبداء وجهها وكفيها، فإذاً النظر إلى ذلك جائز لكن بشرط ألا يخاف الفتنة وأن لا يقصد اللذة، أما

---

(1) إكمال المعلم بفوائد مسلم (7/ 37).

(2) المصدر السابق: (3/ 309).

(3) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (6/ 365).

(4) المغني (6/ 563).

إذا قصد اللذة وخاف الفتنة فلا نزاع في التحريم. بل لو كان نظره على هذا الوجه إلى ذات محرمه بنته أو أخته كان حراماً، وإذا لم يقصد اللذة لكنه يخاف الفتنة بنظره، فينبغي أن يكون ممنوعاً بقوله: «اصرف بصرك»، وبليّه عنق ابن عمه، وقوله: «خشيت عليهما»، وبما علم من قاعدة الشرع في الأمر بغض البصر أنه لأجل الخوف على النفس، وقصد صيانتها عما يجلب إليها هوىً، وإن كان لم يخف. وما قلناه هاهنا هو الخلاف الذي قدمنا حكايته، فمن مانع ومن مجيز، وقد كان تقدم النظر في مسألة النظر إلى الغلام، وأنه إذا نظر إليه الناظر غير قاصد ولا خائف أنه جائز بلا خلاف. والأمر هاهنا بخلاف ذلك، يعني أنه إذا نظر إلى وجه المرأة غير قاصد ولا خائف، فالخلاف قائم، استمداداً من غلبة الفتنة بهن أكثر من الفتنة بهم، وذلك أنهن محل قضاء الوطر الذي ينبني عليه التناسل المقدر، فميل النفوس إليهن كميلها إلى الطعام والشراب، اللذين ينبني عليهما بقاء الجنس إلى أجله المقدر، فيلتحق هذا المعنى بمن حرم النظر من أجله، وإن كان الناظر غير قاصد ولا خائف، صيانة للنفس عن الهوى، حتى يكون ما ينال من اللذة ويقضي من الوطر على الوجه المشروع، ومن غلب عليه الالتفات إلى المعنى الذي من أجله وجب غض البصر في أصل الشريعة وهو الخوف على النفس مما يجد إليها الناظر، قال هاهنا: هو غير خائف ولا قاصد، فالنظر جائز»[1].

(1) النظر... (ص: 323).

المبحث الخامس: ما يتعلق بذرائع اللهو

إن الملاءمة بين المادة والروح والموازنة بين العبادة والحياة مطلوب شرعاً؛ قال تعالى: ﴿ وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ﴾[1].

واللهو في الإسلام إنما هو: الترويح عن النفس بما تقتضيه حكمة الإسلام، وهو بهذا المفهوم يختلف اختلافاً كبيراً عن المفهوم العام الذي يعني الخروج عن استقامة في السلوك والأفعال، وهذا ما عناه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَإِن تُؤْمِنُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ يُؤْتِكُمْ أُجُورَكُمْ وَلَا يَسْـَٔلْكُمْ أَمْوَٰلَكُمْ ﴾[2] وقوله: ﴿ ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَـٰدِ ﴾[3].

☑ المطلب الأول: الاجتهاد الذرائعي أساس لمسائل اللهو

معظم مسائل اللهو من باب الذرائع، نص على ذلك المحققون من أهل العلم، يدل على ذلك التمثيل بها عند الحديث عن سد الذرائع[4]. لكن هذه الحقيقة وللأسف الشديد نجدها مغيبة لدى جماعة من الدارسين، حتى صار الكثيرون يعتقدون أن كلمة اللهو لا تنصرف إلا إلى اللهو المحرم، وأنه لا توجد في الدين فسحة من الوقت للترويح عن النفس، أو بمعنى آخر أنه ليس في الدين من اللهو المباح ما يمكن به الترويح عن النفس، وهذا غير صحيح فاللهو منه ما هو مشروع، فعله الرسول ﷺ

(1) سورة القصص، من الآية: 77.
(2) سورة محمد، الآية: 37.
(3) سورة الحديد، من الآية: 19.
(4) انظر: تهذيب الفروق (2/ 43).

وحضَّ عليه، فعن عائشة رضي الله عنها أنها زفت امرأة إلى رجل من الأنصار فقال النبي ﷺ: «ياعائشة ما كان معكم لهو، فإن الأنصار يعجبهم اللهو»[1].

وكان عليه الصلاة والسلام ـ كما روته كتب السنة ـ نموذجاً للحياة الإنسانية في تكاملها واكتمال جميع جوانبها، والسيرة العطرة مليئة بصور مزاحه عليه السلام مع الكبار والصغار، وسار على نهجه صحابته الكرام من بعده، والسلف الصالح وسائر أهل العلم؛ يقول العلامة الحفار رحمه الله: (وأما الملاهي فإن كانت بمحرم فهي حرام... وإن كان لهو ليس فيه منكر فقد أبيح في العرس الدف وما يشبهه مما يشهر به النكاح، لقوله عليه السلام: «أعلنوا النكاح واضربوا عليه بالدف»[2]). ويقول العلامة محمد المنبجي الحنبلي: «ولكن رخص النبي صلى الله عليه وآله وسلم في أنواع من اللهو في العرس ونحوه»[3].

ولاشك أن لهذا الخلل ـ في تصور نظرة الإسلام إلى اللهو ـ أسباباً عدة، منها الذاتي ومنها العرضي. فمن العرضي: الاعتماد على أحاديث وآثار لا تصح، أو التأويل الخطأ لبعض النصوص، كحديث: «ليس من اللهو إلا ثلاثة: ملاعبة الرجل أهله، وتأديبه فرسه، ورميه بقوسه»[4]. وفي لفظ آخر: «كل شيء يلهو به ابن آدم باطل، إلا رميه بقوسه...».

---

(1) الحديث أخرجه البخاري في كتاب النكاح باب: النسوة اللاتي يهدين المرأة إلى زوجها ودعائهن بالبركة. (مع الفتح: 9/ 225).

(2) المعيار (3/ 251).

(3) رسالة في السماع والرقص له (ص: 26).

(4) الحديث أخرجه الإمام أبوداود في سننه، كتاب الجهاد، باب: 24. والإمام أحمد في المسند (4/ 148)، والبيهقي في السنن (10/ 218)، والإمام الآجري في تحريم النرد والشطرنج والملاهي، باب: ما يجوز أن يلهو به المسلم وما سواه باطل.

يقول الإمام الآجري رحمه الله في التعليق على الحديث: «فهذا الذي يلهو بـه المسلم العاقل الأديب قد ذكرته، وما سوى هذا فباطل، كما قال النبي ﷺ، ومع بطلانه فهو منكر، يجب على جميع من فعله أن ينكر عليه، وعلى السلطان أن ينكره ويعاقب فاعله»(1).

والصواب: أن العدد هنا لا مفهوم له، بدليل ما ورد من النصوص في إباحة أنواع أخرى من اللهو واللعب كالسباحة وضرب الدف والغناء في النكاح والعيد(2). قال ابن حجر الهيتمي في التعليق على الحديث: «وذلك لأنه أفاد: أن كل ما يلتهي به الإنسان مما لا يفيد في العاجل والآجل فائدة دينية فهو باطل، والاعتراض فيه متعين، إلا هذه الأمور الثلاثة، فإنه وإن فعلها على أنه يتلهى بها ويستأنس وينشط؛ فإنها حق لاتصالها بما قد يفيد... وقال الخطابي في الكلام على نحو هذا الحديث: «وفي هذا بيان أن جميع أنواع اللهو محظورة، وإنما استثنى ﷺ هذه الخلال من جملة ما حرم منها، لأن كل واحد منها إذا تأملتها وجدتها معينة على حق أو ذريعة إليه، ويدخل في معناها: ما كان من المثاقفة بالسلاح، والشد على الأقدام ونحوهما مما يرتاض الإنسان به ويتقوى به على مجالدة العدو، لا كما في سائر ما يتلهى به البطالون من أنواع اللهو كالنرد، والشطرنج، واللعب بالحمام، وسائر ضروب اللهو مما لا يستعان به في حق، فمحظور كله»(3).

أما الخلل الذاتي: فلا شك أن هذه الذرائع تأثرت كغيرها من الذرائع بالخلل العام الذي لحق المسار الذرائعي، وتأثرت أيضاً من جهة الغفلة عن الضوابط والشروط للاجتهاد الذرائعي، أو التقصير في تحقيق المناط فيه في التفريع.

---

(1) تحريم النرد والشطرنج والملاهي، باب: ما يجوز أن يلهو به المسلم وما سواه باطل من سائر الملاهي (ص:46).
(2) انظر: عارضة الأحوذي (7/ 137)، وفتح الباري (11/ 91-92).
(3) كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع للحافظ الهيثمي (ص: 145-146).

المطلب الثاني : ضوابط ذرائع اللهو

حمى الشرع موضوع اللهو فوضع له أسساً وضوابط، هي:

▪ الضابط الأول. القصد المشروع:

وهذا ما تنص عليه الآية الكريمة: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ ﴾[1]، ومن هنا فرق بين حالتي السماع والاستماع، فالأولى لا يأثم صاحبها، ولا يوصف فعله بالتحريم لأنه من غير قصد منه، عكس المستمع. فمن سمع شيئاً من الملاهي الممنوعة وهو مار في الطريق أو جالس فقام عند سماعه، لا شيء عليه، لكنه إن استمر جالساً وقصد الاستماع كان فعله محرماً، وإن لم يقصد الاستماع بل قصد غيره كالأكل من الوليمة أو غير ذلك، فمحل خلاف[2].

▪ الضابط الثاني: الاقتصاد

ضيق الإسلام من دائرة المفهوم الذي كان سائداً للهو في الجاهلية، واقتصر منه على ما يعين على مواصلة السير الجاد ابتغاء مرضاة الله، فضروب اللهو المباح إنما رخص فيها لا لتكون ديدن المسلم وعادته، بل ليستريح إليها من تعبه ونصبه. إن اللهو واللعب والفراغ بأنواعه المختلفة: كالتنزه في البساتين، وسماع تغريد الحمام، والغناء المباح، واللعب المباح بالحمام أو غيرها، فمثل هذا مباح بالجزء، إذا فعل يوماً ما أو في حالة ما فلا حرج فيه، فإن فعل دائماً كان مكروهاً، ونسب فاعله إلى قلة العقل وإلى خلاف محاسن العادات وإلى الإسراف في فعل ذلك المباح وما قبلها[3].

---

(1) سورة لقمان، من الآية: 6.

(2) انظر: مسألة السماع لابن رجب (ص: 108)، والكلام على مسألة السماع لابن القيم (ص: 412ـ416).

(3) انظر: الموافقات (1/ 129ـ132)، وإحياء علوم الدين (9/ 23ـ25)، وكف الرعاع (ص: 150ـ153)، وتربية الأولاد في الإسلام (ص: 934)، واللهو المباح (ص: 14، 28).

▪ الضابط الثالث: أن لا تترتب عليه مفسدة

كل لهو ترتبت عليه مفسدة، من تعطيل واجب، أو الانشغال عن ذكر الله، فهو ممنوع، كاللعب بالنرد وما يشبهه من ورق اللعب وغيره من أنواع اللعب التي كلها ضرر لما تسلبه من وقت وجهد، وكذا لو كان في أصله مباحاً كالغناء المباح إذا كان في الاستماع إليه إلحاق الضرر في الدين من نحو تعطيل واجب، وكل لهو يترتب عليه مصلحة معتبرة شرعاً فهو جائز، سئل القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق عن النرد والشطرنج؟ فقال: «كل ما ألهى عن ذكر الله عز وجل وعن الصلاة فهو ميسر»[1].

☒ المطلب الثالث: فروع فقهية من باب ذرائع اللهو

الفروع الفقهية المبنية على ذرائع اللهو كثيرة جداً، لكن ذلك لا يمنع من الإشارة إلى جملة منها: اللعب بالشطرنج[2]. واللعب بالبهائم[3]. واستماع آلات الملاهي[4]. والتصفيق[5]. وجواز استعمال الدف بإطلاق[6]. والرقص[7]. ولما كان الغناء أبرزها على الإطلاق، أفردته بالحديث.

● أولاً: حقيقة الغناء وتحرير محل الخلاف فيه

كثر الخلاف في حكم الغناء، واضطربت الأقوال في ذلك بين قائل بالتحريم بإطلاق، وقائل بالإباحة، وقائل بالكراهة. وشنع كل واحد على الآخر، وبعد تتبع

(1) تحريم النرد والشطرنج والملاهي (ص: 62 ـ 65).
(2) انظر: تحريم النرد والشطرنج والملاهي (ص: 61 ـ 66)، وكف الرعاع (153 ـ 174).
(3) انظر: تحريم النرد والشطرنج والملاهي (ص: 83 ـ 91)، وكف الرعاع (ص: 179 ـ 182).
(4) المصدر السابق: (ص: 93 ـ 102)، وكف الرعاع.. (ص: 124 ـ 140).
(5) انظر: كف الرعاع (ص: 107 ـ 108).
(6) المصدر السابق: (ص: 91 ـ 98).
(7) انظر: المعيار (3/ 252 ـ 253)، و(11/ 29)، وكف الرعاع (ص: 71 ـ 86).

واستقصاء للبحوث والدراسات والمصنفات فيه القديمة والحديثة المطبوع منها والمخطوط تبين لي: أن ثمة لبساً وخلطاً لدى الكثيرين وبالأخص المتأخرين، لدرجة أن بعضهم أدى به الأمر إلى إنكار الشعر رأساً[1].

ويرجع هذا الخلط إلى أسباب، أهمها: عدم تحديد مفهوم الغناء؟ أو الاستدلال بالنصوص الضعيفة؟ أو الخلط بين الموقف ممن يتخذه عبادة، ومن يرخص فيه في مناسبات خاصة من غير أن يتخذ ذلك عادة؟ أو الغفلة عن أن الموضوع في معظمه من باب الاجتهاد الذرائعي؟

أولاً: عدم تحديد المفاهيم، وهذا يضطرني إلى الكشف عن المراد بالغناء

للعلماء في تفسير حقيقته عند العرب مسلكان[2]:

- مسلك يرى أن حقيقته: هو رفع الصوت مع ترداده بلحن كان أوبغير لحن. ينسب هذا الرأي إلى أبي سليمان الخطابي وجماعة.

- ومسلك يقصر حقيقته عند العرب على: رفع الصوت وموالاته خاصة، ثم اقترن به عرف الاستعمال، فصار المفهوم من هذه اللفظة التلحين والتطريب، قال به أبو بكر الطرطوشي والقاضي عياض ومن نحا نحوهما.

ولاشتراك اللفظ بين مفهومي الغناء، وقع اختلاف العلماء ﷺ في معنى الأحاديث الواردة في ذلك.

---

(1) الإمتاع والانتفاع بمسألة السماع (ص: 18 ـ20).

(2) انظر: مشارق الأنوار للقاضي عياض (2/ 350)، والإمتاع والانتفاع بمسألة سماع السماع لابن دراج السبتي (ص: 21).

ويطلق الغناء الوارد في النصوص الشرعية على أمور كثيرة منها[1]:

- الجهر ورفع الصوت.
- ما جرت به عادة المغنيات من التشويق والهوى والتعريض بالفواحش والتشبيب بأهل الجمال، مما يحرك النفوس ويبعث الهوى والغزل.
- النصب، وهو إنشاد بصوت رقيق فيه تمطيط.
- رفع الصوت مع ترداده بلحن.
- الحداء: هو ما يقال خلف نحو الإبل من الشعر سوى الرجز وغيره لينشطها على السير.
- المزمار، أخذاً من الزمير وهو الصوت.
- المعازف، فيطلق الغناء على المعازف.

ثانياً ـ المغالاة في الاستدلال بالمنقول:

إن الاستدلال بالمنقول فيه تجاوزات ومبالغات، حيث بالغ البعض فادعى الإجماع على المنع[2]، وكذا الشأن بالنسبة للنصوص بين المبيحين والمانعين، فالإمامان ابن حزم وابن طاهر حملا راية الطعن في الأحاديث المروية في ذم الغناء والمعازف، وجزما بأنه لا

(1) انظر: إكمال المعلم (3/ 306)، وتلبيس إبليس (ص: 237 ـ238)، والإمتاع والانتفاع بمسألة سماع السماع (ص: 21)، وكف الرعاع عن محرمات اللهووالسماع (ص: 60)، ونيل الأوطار (8/ 97)، ورسالة العلامة الرهوني في الغناء وما يتعلق به من الأحكام الشرعية (ص: 2 ـ3)، والغناء في الموقف الفقهي للعلامة علي حسين العاملي (ص: 43 ـ49)، والشريعة الإسلامية والفنون (ص: 258).

(2) للإمام الشوكاني في ذلك رسالة بعنوان: «إبطال دعوى الإجماع في تحريم السماع». ذكرها في كتابه نيل الأوطار (8/ 105).

يصح شيء في الباب[1]. يقول الأستاذ عبد الله الجديع: «ولقد اتضح لي من خلال هذه الدراسة رجحان ما ذهب إليه ابن حزم وابن طاهر في شأن أغلب أحاديث الباب، سوى ثلاثة أحاديث أوردتها في القسم الأول، وهي: الأول والثاني والسادس، وأما سائر ذلك فكله من نصيب القسم الثاني، بين ضعيف، وضعيف جداً، وموضوع»[2].

إذاً فمعظم الأحاديث الواردة في ذمه ضعيفة، ولقد كان للغفلة عن هذه الحقيقة أثر واضح في تشدد من تشدد في المنع والتحريم، ولم يسلم من ذلك حتى من عرف بالحديث كالإمام ابن القيم الذي بنى موقفه على أحاديث موضوعة وواهية وضعيفة[3].

وفي نفس الأمر احتج من أباحه بإطلاق بأحاديث لا تصح[4].

ثالثاً. الخلط بين مفهومي الغناء والسماع:

كثيراً ما يخلط الباحثون بينهما، مع أن السماع يختلف عن الغناء في الحقيقة[5] والغاية، ويعرف أهله بالسماعاتية، ولقد نبه على ذلك كبار أهل العلم ممن كتب في الموضوع:

---

(1) انظر: المحلى (9/ 59)، ورسالة في الغناء الملهي أمباح هوأم محظور؟ له، مطبوع في مجموعة رسائل ابن حزم، تحقيق الدكتور إحسان عبد القدوس (1/ 430 ـ439)، ومقدمة كتاب أحاديث ذم الغناء والمعازف في الميزان للأستاذ عبد الله بن يوسف الجديع (ص: 9 ـ13).

(2) أحاديث ذم الغناء والمعازف في الميزان: المقدمة (ص: 11).

(3) انظر على سبيل المثال: تحريم النرد والشطرنج والملاهي للآجري، والكلام على مسألة السماع (ص: 318)، و(ص: 406 ـ409)، و(ص: 412).

(4) انظر على سبيل المثال: الكلام على مسألة السماع (ص: 321 ـ325)، وإحياء علوم الدين (6/ 140 ـ164)، وكف الرعاع (ص: 41 ـ47).

(5) لا شك أن لفظ السماع يطلق على الغناء، إلا أن مصطلح السماع عند أهله: الصوفية له مدلول خاص، وإن اختلفت عباراتهم في التعبير عنه، وهوعلى درجات ثلاث: سماع العامة وسماع الخاصة وسماع خاصة الخاصة. انظر تفصيل ذلك في المدخل لابن الحاج (3/ 95 وما بعدها)، والزجر والإقماع =

• يقول العلامة محمد بن محمد المنبجي الحنبلي: «أصل هذه المسألة: أن يفرق بين السماع الذي ينتفع به في الدين، وبين ما يرخص فيه رفعاً للحرج، وبين سماع المتقربين وسماع المتلعبين»[1].

• ويقول الإمام ابن القيم رحمه الله: «الفصل الثاني: أن تعاطيها على وجه اللعب والخلاعة واللهو والمجون شيء، وتعاطيها على ما يقوله الكاذبون المفترون من أنها قربة وطاعة وطريق تقربهم إلى الله وتوصلهم إليه وتجمع قلوبهم عليه شيء»[2].

وقال أيضاً: «وبالجملة فالكلام في السماع على وجهين:

أحدهما: سماع اللهو واللعب والطرب. فهذا يقال فيه: مكروه، أو محرم، أو باطل، أو مرخص في بعض أنواعه.

والثاني: السماع المحدث لأهل الدين والقربة، فهذا يقال فيه: إنه بدعة وضلالة، وأنه مخالف لكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وإجماع السالفين جميعهم، وإنما حدث في الأمة لما حدث الكلام فكثر هذا في أهل النظر والعلم، وكثر هذا في أهل الإرادة والعبادة، ولهذا كان يزيد بن هارون شيخ الإسلام في وقته ـ وهو من أتباع التابعين ـ ينهى عن مجالسة الجهمية والمغبرة، هؤلاء أهل الكلام المخالف للكتاب والسنة، وهؤلاء أهل السماع المحدث المخالف للكتاب»[3].

= بزواجر الشرع المطاع، لمن كان يؤمن بالله ورسوله ويوم الاجتماع، عن آلات اللهو والسماع للعلامة أبي عبد الله سيدي محمد بن المدني جنون (ص: 2 ـ118)، ويعرف هذا السماع أيضاً باسم التغبير، نص على ذلك الإمام ابن قدامة في كتابه ذم ما عليه مدعو التصوف (ص: 8).

(1) رسالة في السماع والرقص (ص: 13).

(2) الكلام في مسألة السماع (ص: 96).

(3) الكلام في مسألة السماع (ص: 304).

هذا وإن كثيراً من المواقف والأحكام المنقولة عن السلف في الباب المراد بها: السماع المحدث المخالف للشرع أو الشيطاني، كما يسميه بذلك البعض[1].

رابعاً. الغفلة عن كون الموضوع من باب الذرائع:

الذي عليه المحققون: أن حكم الغناء وما يتبعه من الآلات معلل معقول المعنى، وما ورد من النصوص المانعة أو المجيزة تخرج على ذلك، لذا كان لا بد من ضبطه بإدخال القيود من مثل أن يكون باعثاً على التطريب والتحلل وغيرها، ويجمع ذلك كله لفظة: الإلهاء جاء في **البيان والتحصيل**: «والغربال هو الدف المدور، وليس المزهر، والمزهر مكروه ومحدث، والفرق بينهما: أن المزهر ألهى، وكل ما كان ألهى فهو أغفل عن ذكر الله وكان من الباطل»[2].

وهذا يفيد بكل وضوح: أن الغناء مسألة ذرائعية، الحكم فيها مرتبط بالعوارض والمآلات بدليل أن المحققين من أهل العلم اعتبروه أقساماً مختلفة من حيث الحكم[3].

---

(1) أفرد جماعة من العلماء هذا الموضوع بمباحث وتآليف خاصة، منها: «ذم ما عليه مدعو التصوف من الغناء والرقص والتواجد وضرب الدف وسماع المزامير ورفع الأصوات المنكرة بما يسمونه ذكراً وتهليلاً بدعوى أنها من أنواع القرب إلى الله تعالى» لشيخ الإسلام موفق المقدسي ـ مطبوع ـ وكتاب السماع والوجد من الإحياء للإمام الغزالي (6/ 136 ـ199)، وتلبيس إبليس للحافظ أبي الفرج ابن الجوزي (ص: 237 ـ282)، ونزهة الإسماع في مسألة السماع لابن رجب الحنبلي (ص: 68 ـ93)، والكلام في مسألة السماع للإمام ابن القيم، ورسالة في السماع والرقص للشيخ محمد المنبجي الحنبلي، وفرح الأسماع برخص السماع للشيخ محمد الشاذلي التونسي، وكف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع للحافظ ابن حجر الهيتمي ـ وهو في الرد على كتاب الشاذلي ـ، والزجر والإقماع بزواجر الشرع المطاع، لمن كان يؤمن بالله ورسوله ويوم الاجتماع، عن آلات اللهو والسماع، للعلامة محمد بن المدني جنون.

(2) البيان والتحصيل (5/ 115).

(3) انظر: تلبيس إبليس (ص: 237 ـ238)، وإحياء علوم الدين (6/ 149)، وفرح الأسماع برخص السماع (ص: 49 ـ66)، وكف الرعاع (ص: 49 ـ76).

واتفقوا على أن من الغناء ما هو محمود ومنه ما هو مذموم، وأن فيه الممنوع والجائز، والمعتاد والعارض؛ يقول الإمام ابن القيم ـ أثناء الكلام على حديث عائشة رضي الله عنها في إهداء الجارية لزوجها ـ: «هذا الحديث أولاً قد ضعفه الإمام أحمد، ولم يصححه، فهو ترخيص في الغناء العارض وهو في الأعراس للنساء بغناء الأعراب، وأين ذلك من هذا السماع أو الغناء المعتاد»[1].

بل إن المستند الوحيد في الباب هو: المسلك الذرائعي، فمثلاً أهل السماع حجتهم في السماع المحدث: فتح الذريعة، ووجه ذلك، قالوا: السماع يوجب للمستمع الرغبة في الطاعة والاحتراز من الذنوب، فيكون مستحباً، وبالغ بعضهم فأوجبه بناء على أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[2]. والذين أنكروه كان مستندهم المنع سداً للذريعة[3].

والخلاصة: أن جمهور العلماء متفقون على تحريم الغناء المقرون والمصحوب بمنكر أو بدعة كاختلاط أو رقص أو قصد القربة، كما اتفقوا على إباحة الغناء الخالي من المنكر في المناسبات السارة كالأعياد والأعراس وقدوم الغائب ونحو ذلك.

يقول الحافظ ابن رجب الحنبلي رحمه الله: «والمراد بالغناء المحرم: ما كان من الشعر الرقيق الذي فيه: تشبيب بالنساء ونحوه، فهذا هو الغناء المنهي عنه. وبذلك فسره الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه وغيرهما من الأئمة...»[4].

---

(1) الكلام على مسألة السماع (ص: 417 ـ 418).

(2) انظر مناقشة ذلك بالتفصيل في كتاب الكلام على مسألة السماع للإمام ابن القيم (ص: 258 وما بعدها).

(3) انظر: الكلام على مسألة السماع (ص: 167)، والزجر والإقماع بزواجر الشرع المطاع، لمن كان يؤمن بالله ورسوله ويوم الاجتماع، عن آلات اللهووالسماع (ص: 28، 36، 53).

(4) نزهة الأسماع في مسألة السماع (ص:25 ـ 26).

ويقول العلامة ابن الحاج في المدخل: «ولهذه الآثار وغيرها قال العلماء: بتحريم الغناء، وهو: الغناء المعتاد عند المشتهرين به، الذي يحرك النفوس ويبعثها على الهوى والغزل والمجون الذي يحرك الساكن ويبعث الكامن. فهذا النوع إذا كان في شعر يشبب فيه بذكر النساء ووصف محاسنهن وذكر الخمور والمحرمات لا يختلف في تحريمه، لأنه اللهو والغناء المذموم باتفاق. فأما من سلم من ذلك فيجوز القليل منه في أوقات الفرح كالعرس والعيد وعند النشاط على الأعمال الشاقة، كما كان في حفر الخندق، فأما ما ابتدعته الصوفية اليوم من الإدمان على سماع الأغاني بالآلات المطربة من الشبابة والطار والمعازف والأوتار فحرام»[1].

ويقول الحافظ ابن حجر الهيتمي: «وبه يعلم أن كل شعر فيه الأمر بالطاعة، أو كان حكمة، أو كان في مكارم الأخلاق أو الزهد، ونحو ذلك من خصال البر، كحث على طاعة أو سنة، أو اجتناب معصية، يكون من إنشائه وإنشاده وسماعه سنة، كما صرح به غير واحد من أئمتنا، هو ظاهر إذ وسيلة الطاعة طاعة»[2].

واختلفوا فيما عدا ذلك؟

والقول الفيصل في مسألة الغناء: أن الاختلاف فيه إنما هو اختلاف الحال: بحسب ما يقتضيه العارض، والعوارض هنا: زمانية ومقامية ومكانية:

- **أولاً. اختلاف حكمه بالنظر لعارض الزمان:**

---

(1) المدخل (3/ 124).

(2) كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع (ص: 49 ـ50).

عرف الإنسان الغناء منذ القدم[1]، ولما بعث النبي ﷺ كان الغناء عادة وسلوكاً فاجراً عند أهل الجاهلية، فأنكر الرسول عليهم سلوكهم هذا، حفاظاً على مقومات المجتمع، ومنعاً من الاسترسال وراء الملذات والشهوات.

ولم ينكر الغناء مطلقاً، يقول الإمام القاضي عياض في شرح حديث عائشة رضي الله عنها، في غناء الجاريتين: «ثم ما أنشدتاه ليس فيه شعر بسب ولا رفث، لأنه قال: بما تقاولت به الأنصار يوم بعاث، وإنما هي من أشعار الحرب والمفاخرة بالشجاعة والظهور، وكل هذا مما لا يهيج على مثلهن شراً، ولا إنشادهما لذلك من الغناء المختلف فيه، وإنما هو رفع الصوت بالإنشاد، ألا ترى قوله في الحديث: «وليستا بمغنيتين » أي ليستا ممن يغني بها جرت به عادة المغنيات من التشويق والهوى والتعريض بالفواحش والتشبيب بأهل الجمال مما يحرك النفوس، ويبعث الهوى والغزل، كما قيل: «الغناء رقية الزنا»، أو ليستا أيضاً ممن اشتهر وعرف بالإحسان في الغناء الذي فيه تمطيط وتكسير، وعمل يحرك الساكن، ويبعث الكامن، ولا ممن اتخذ ذلك صناعة وكسباً، وقد تقدم أن الجهر ورفع الصوت تسميه العرب غناءً، ألا ترى كيف قال في الرواية الأخرى: «بغناء بعاث» فسمى أشعارهم غناءً. وليس مجرد الإنشاد والترنم على عادة العرب من الغناء المختلف فيه... وقال أيضاً: وإنما إنكاره (أي أبو بكر الصديق رضي الله عنه) فلشبه عنده بالمنهي عنه من الغناء المنكر»[2].

وكان هذا هو الغناء الشائع في عصر الرسول وعصر الخلفاء، وأول ظهور وبروز للغناء الممنوع حدث في عهد يزيد بن معاوية، ثم تطور بعد ذلك وأضيفت له أمور أخرى.

---

(1) انظر الكلام على تاريخ الغناء في: مقدمة كتاب الغناء في الموقف الفقهي (ص: 21 ـ29)، ومقدمة تحقيق كتاب فرح الأسماع برخص السماع للدكتور محمد الشريف الرحموني (ص: 7ـ26).
(2) إكمال المعلم بفوائد مسلم (3/ 306 ـ307)، وانظر: فتح الباري (2/ 442 ـ443).

ونظراً لتطور مفهوم الغناء، وما أثر فيه من العارض الزماني، فإن أهل العلم راعوا ذلك في الحكم عليه، منهم الإمام ابن الجوزي رحمه الله في كتابه تلبيس إبليس، وهذه عبارات منه: قال رحمه الله: «فقد بان مما ذكرنا ما كانوا يغنون به، وليس مما يطرب ولا كانت دفوفهن على ما يعرف اليوم»[1]. وقال أيضاً: «وقد أخرجوا لهذه الأغاني ألحاناً مختلفة كلها تخرج سامعها عن حيز الاعتدال وتثير حب الهوى، ولهم شيء يسمونه البسيط يزعج القلوب عن مهل، ثم يأتون بالنشيد بعده فيمجمج القلوب، وقد أضافوا إلى ذلك القضيب والإيقاع به على وفق الإنشاد، والدف بالجلاجل، والشبابة النائبة عن الزمر، فهذا الغناء المعروف اليوم»[2].

• ثانياً: اختلاف حكمه بالنظر لعارض المقام

فمقام أهل الزهد والورع له خصوصيته، لذا طولبوا بالاحتياط لأنفسهم بما لو تركوه لم يكن عليهم فيه بأس، ومن هذا الباب أيضاً: قول أهل العلم: من شأن العالم أن يأخذ نفسه بأشد ما قيل ويذهب مع الناس في الرخصة والسعة ما لم يخف المأثم[3]. وعلى هذا يخرج قول أهل العلم: الزهد فيه وارد، لأن الزهد في المباحات مندوب وإن كانت مباحة، لأن الميل إليها يُفضي لارتكاب المحظور أو المكروه، فتركها من باب الوسائل المندوبة[4].

---

(1) تلبيس إبليس (ص: 240).

(2) تلبيس إبليس (ص: 241)، وانظر كذلك: (ص: 243) منه، والمدخل لابن الحاج (3/ 98 وما بعدها).

(3) فصل الكلام في ذلك العلامة أبوعبد الله المواق في كتابه القيم سنن المهتدين في مقامات الدين انظر منه: (ص: 3 ـ7).

(4) انظر: الذخيرة (13/ 245).

وكثيراً ما نجد الفقهاء يسألون عن حكم حضور المجالس التي فيها لهو، فيراعون في الجواب المقام، سئل الإمام مالك رحمه الله عن الذي يحضر الصنيع فيه اللهو؟ فقال: «ما يعجبني للرجل ذي الهيئة يحضر اللعب»[1]. وأصل ذلك في السنة فقد ورد في حديث غناء الجاريتين أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان مسجى بثوبه. قال الحافظ ابن حجر رحمه الله في شرح الحديث: «وأما التفافه ﷺ بثوبه ففيه إعراض عن ذلك لكون مقامه يقتضي أن يرتفع عن الإصغاء إلى ذلك، لكن عدم إنكاره دال على تسويغ مثل ذلك على الوجه الذي أقره، إذ لا يقر على باطل، والأصل التنزه عن اللعب واللهو، فيقتصر على ما ورد في النص وقتاً وكيفيةً، تقليلاً لمخالفة الأصل، والله أعلم»[2].

ثالثاً. اختلاف حكمه لعارض المكان والعرف والعادة:

نص الفقهاء الذين كتبوا في موضوع الغناء على هذا العارض، وراعوه في الحكم؛ يقول الإمام الغزالي رحمه الله في التدليل على أن تحريم الأوتار في الشرع لم يكن لذاتها وإنما لما يعرض لها: «الاجتماع عليها لما أن صار من عادة أهل الفسق فيمنع من التشبه بهم لأن من تشبه بقوم فهو منهم، وبهذه العلة نقول بترك السنة مهما صارت شعاراً لأهل البدعة، خوفاً من التشبه بهم، وبهذه العلة يحرم ضرب الكوبة، وهو طبل مستطيل دقيق الوسط واسع الطرفين، وضربها عادة المخنثين، ولولا ما فيه من التشبه لكان مثل طبل الحجيج والغزو»[3].

ويقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: «ثم إن الضالين تجد عامة دينهم إنما يكون بالأصوات المطربة، والصور الجميلة، فلا يهتمون في أمر دينهم بأكثر من تلحين

(1) البيان والتحصيل (5/ 113).

(2) فتح الباري (2/ 443)، وانظر: إكمال المعلم (3/ 307).

(3) إحياء علوم الدين (6/ 143 ـ144).

الأصوات، ثم إنك تجد أن هذه الأمة قد ابتليت من اتخاذ السماع المطرب بسماع القصائد بالصور والأصوات الجميلة لإصلاح القلوب والأحوال ما فيه مضاهاة لبعض حال الضالين»[1].

يقول العلامة أبو سعيد بن لب رحمه الله: «فقد تكلم الناس في ذلك (أي في الغناء والسماع) بكلام طويل، مع اختلاف كثير، والحق الجواز، إذا كان ما تضمنه من المقال مما لا يقبح أن يقال، لأن الشعر كلام هو فيه أكثر حسناً، وقبيحه هو فيه أخف قبحاً، لأن الإكثار منه لما يداخله في الغالب من المقال الدني منهي عنه، ومع السلامة ترتفع الملامة»[2].

«وسئل أيضاً عن مسألتين: إحداهما: إجابة الداعي إلى وليمة النكاح هل يخف الأمر فيها في هذا الزمان، بسبب ما فيها من الملاهي، وبسبب أن الآتي إليها لا يسلم من أن يقع بصره على ما لا يحل، أو يسمع ما لا يحل من أصوات النساء، وغير ذلك أم لا؟ والأخرى الدف الذي اتخذوا في هذا الزمان وهو دف وصفائح يسمونه المزنج، هل هو من المحرم سماعه أم لا؟.

فأجاب: وقفت على مكتوبكم، والحكم في حضور الوليمة التي تكون على ما وصفتم جواز التخلف عنها، وقد شرطوا في توجه الحضور على المدعو إلى وليمة النكاح خلوها عن المنكر والباطل، وأما سماع الطر بتلك الزنوج المعروفة؛ ففيه اختلاف بالإباحة والكراهة والمنع، لكن جرت عادة شيوخ العلماء وأئمة الفقهاء بحضور موضع ذلك وسماعه ترخصاً لمكان الخلاف»[3].

(1) اقتضاء الصراط المستقيم (ص: 10)، و(ص: 21).
(2) المعيار (11/ 36)، وانظر كذلك: (1/ 134).
(3) نوازل ابن لب (ورقة: 36)، والمعيار (3/ 181، 252)، و(11/ 73_74).

الفصل الثالث

أثر الاجتهاد الذرائعي في العصر الحاضر

وتحته ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول: واقع الاجتهاد الذرائعي في العصر الحاضر.
- المبحث الثاني: أثر الاجتهاد الذرائعي في التفريع الفقهي في العصر الحاضر.
- المبحث الثالث: أثر الاجتهاد الذرائعي في الدعوة إلى الله في العصر الحاضر.

المبحث الأول: واقع الاجتهاد الذرائعي في العصر الحاضر

إن الاجتهاد الذرائعي في الوقت الحاضر يعد من الضرورات الملحة والفروض والواجبات المؤكدة، له أهمية قصوى في حياة المسلمين المعاصرة، لذا ينبغي العناية به والرجوع إليه والاهتمام بأحكامه وضوابطه وأصوله في شقيه: السد والفتح، فما أكثر المسائل والقضايا في العقيدة والأصول والفروع والدعوة التي تنتظر الحل، ولا حل لها إلا عن طريق المسلك الذرائعي.

لذا كان لا بد من وجود المجتهد الذرائعي، الذي يلاحظ اختلاف الذرائع وتفاوتها ويوازن بينها، ويربط النوازل بأدلتها ربطاً محكماً سليماً، وينظر في الأعمال المختلفة وفي مآلاتها، ليقرر لكل حالة حكمها الخاص بها، مما هو ضرورة لصلاح العصر، فالزمان قد فسد، وتغيرت أحواله، واستجدت عوامل عصرية جديدة مؤثرة من تغيرات اجتماعية وأخرى سياسية محلية ودولية، أضف إلى ذلك المعارف والعلوم الحديثة وما تفرضه من تحديات، وكذا الضرورات والحاجات المعاصرة، التي تستدعي النظر المعاصر الملائم.

يزيد الأمر تأكيداً وإلحاحاً الوضع المزري للأمة الإسلامية اليوم، إن أمتنا وللأسف مريضة، وعللها كثيرة، علل مستعصية وأخرى عارضة طارئة، وأخطرها في نظري والله أعلم: تعاطي الجهال العلم، وانتصابهم للفتوى، فكثرت البلوى، وعمت المصائب والمحن، وهلكت الأديان والأبدان، وذلك لما ضاع العلم، وقل القائم به والمناضل عنه، وذهب أهل التمييز والتحقيق، ومما لا جدال فيه أن هذه الحالة المرضية كان لها أثر سيئ على المسار الذرائعي، ولكن بالرغم من ذلك فإننا متفائلون بالحاضر والمستقبل، ومستبشرون خيراً بوجود فئة ظاهرة على الحق من الفقهاء والعلماء الذين يعتمدون الاجتهاد الذرائعي في تصوراتهم ومواقفهم وأحكامهم، فالخير ماض في هذه

الأمة إلى يوم القيامة. وهذا ما سنحاول تلمسه والكشف عنه إن شاء الله تعالى من خلال هذه العناصر.

☑ المطلب الأول: واقع الاجتهاد الذرائعي في المذهب المالكي المؤصل له اليوم

ليس غريباً أن يكون الخلل الذي لحق المسار الذرائعي لدى كثير ممن انتسب إلى المذهب المالكي من المتأخرين قائماً حتى يومنا هذا، والسبب: استمرار الوضع غير الصحي الذي عرفه المذهب، كما أوضحناه من قبل من ركود وجمود وتعصب قريب مما تقدم أو أشد، إضافة إلى مؤامرة إبعاده عن واقع الحياة المعاصرة نتيجة استبدال شرع الله بالقوانين الوضعية. إن القارئ المتتبع يأسف لما صدر عن بعض الفقهاء من تصريحات ومواقف أضرت بالاجتهاد الذرائعي في المذهب المالكي إضراراً بالغاً، نقل العلامة السيد أحمد ابن الصديق في كتابه **جؤنة العطار**: أن الفقيه السيد جعفر الكتاني المالكي ألف كتاباً في الرد على العلامة عبد الله السنوسي جاء فيه: «الفصل العاشر: في تحريم العمل بالكتاب والسنة»[1]. وفي الآونة الأخيرة قرأت قصيدة لبعض المتعصبين ممن يدعي الانتساب إلى المذهب المالكي: يستنكر فيها الاجتهاد والنظر في الدليل لأن باب الاجتهاد قد انقطع وسد، ومما جاء فيها:

ذهب الذين يقتدى بهداهم ... في خامس القرون أهل تجرد

فليس كل حديث صح حجة ... إلا لمجتهد وحبر مهتد

فأين أهل الاجتهاد بعصرنا ... فمن ادعاه فانبذ قوله واردد

---

(1) انظر: نقد مقال للعلامة السيد عبد الحي ابن الصديق (ص: 73-74) نقلاً عنه.

أفلت نجوم العلم من بعد أهله فلم يبق إلا الاتباع لمهتد[1]

وأيضاً فإن من أقوى الأدلة على ما نقول: استمرار العمل ببعض الفروع والمسائل التي بناها بعض فقهاء المذهب على الاجتهاد الذرائعي في غفلة عن الضوابط والقيود، أو عدم مراعاة الأحوال والعوارض، ومن المؤسف أن يعدها بعض الجهلة شعار الالتزام بالمذهب المالكي، كما يظهر فيما كتب حولها على وجه الخصوص[2]. ولقد انتقد جمع من الأئمة المحققين المغاربة وفيهم كبار المالكية[3] من أهل القرن الرابع عشر الحال الذي عليها المذهب، وكشفوا عن الداء وأسبابه، وقدموا الحلول المرضية التي نتمنى ونرجو أن تجد آذاناً صاغية وقلباً حياً، فإن الردود والحوارات والمناقشات كانت وستظل سبباً رئيساً في إثراء الفقه وإحيائه، جاء في درة الحجال في أسماء الرجال لابن القاضي: «قال ابن مرزوق: ما عرفت العلم حتى قدم هذا الشاب، فقيل له: وكيف؟

(1) القصيدة لفقيه مالكي مغربي يسمى البوزيدي نشرها أحد تلامذته المدعومحمد عبد المؤمن في أوراق مطبوعة على الآلة سماها: كشف الظنون عن زاوية أوهن من بيت العنكبوت لوكانوا يعلمون في النقد التصوفي والخلقي (ص: 7).

(2) من تلك الكتب: إبرام النقض لما قيل من أرجحية السدل للعلامة محمد الخضر الشنقيطي، وقد طبع مؤخراً بعناية الأستاذ محمد محمود محمد الأمين، وقد رد عليه الحافظ السيد أحمد ابن الصديق ه في كتابه: المثنوني والبتار في نحر العنيد المعثار الطاعن فيما صح من السنن والآثار.

(3) أذكر منهم: العلامة الحجوي في كتابه الفكر السامي، والعلامة السيد أحمد ابن الصديق في أكثر من كتاب: في المثنوني والبتار في نحر العنيد المعثار، وإزالة الخطر عمن جمع بين الصلاتين في الحضر، وشقيقه العلامة السيد عبد الله ابن الصديق في: كشف أنواع الجهل فيما قيل في نصرة السدل، والحجة المبينة لصحة فهم عبارة المدونة، وشقيقه الثاني العلامة السيد عبد الحي ابن الصديق في كتبه: التيمم في الكتاب والسنة، ونقد مقال، وإقامة الحجة على عدم إحاطة أحد من الأئمة الأربعة بالسنة، ورخص الطهارة والصلاة وتشديدات الفقهاء، والعلامة محمد الأمين الشنقيطي وكان من أبرز المالكية في هذا العصر في كتابه: القول السديد في كشف حقيقة التقليد، وغيرهم كثير.

قال: لأني كنت أقول فيسلم لي قولي، فلما جاء هذا شرع ينازعني، فشرعت أتحرر، وانفتحت لي أبواب المعارف»[1].

إن الفقه المالكي في حاجة ماسة إلى أن يلقح بمادة الحياة التي تكسبه المناعة وتجعله قادراً على مسايرة تقلبات الحياة وتطوراتها، وهذه المادة ميسرة وسهلة المنال، وهي باختصار: نبذ التعصب الأعمى، والرجوع إلى مسلك أئمة المذهب المتقدمين في الاجتهاد والاستنباط، وهذا ما دعا إليه وبإلحاح دعاة التجديد والإصلاح في المذهب نخص منهم: العلامة محمد الحجوي، فقد تحدث عن مفهوم الاجتهاد الذراعي في أكثر من رسالة له، نورد هنا فقرات من كلامه في كتابه الجليل: «حكم ترجمة القرآن العظيم»؛ يقول رحمه الله في رده على استدلال المانعين للترجمة بقاعدة سد الذرائع: «ونحن نقول في جواب هذه الشبهات: أننا تكلمنا على المسألة من حيث الحكم الشرعي وما يظهر من الأدلة القرآنية والحديثية ومن فعله عليه السلام وفعل الخلفاء المقتدى بهم بعده، لا من حيث علم الاجتماع والسياسة، فذلك باب آخر لا ننكره، ولكنه شيء لم يعتبره الشرع في هذا الحكم بالخصوص، فإنه لو كلف الأمم بإبدال لغاتها لكان غاية في العسر، والدين يسر كله والحمد لله، ودرء المفاسد وسد الذرائع معلوم أنه من أصول الشرع الإسلامي على رأي مالك وابن حنبل، لكن ما لم تعارضه النصوص، أما حيث عارضته النصوص فلم يبق محل لاعتبار تلك الذرائع، على أن تلك الذرائع عارضتها ذرائع أخرى أقوى منها، فذلك الزمن الذي كانت الأمم تترك لغتها وتتمسك بلغة القرآن كانت هناك عوارض قد ساعدت على انتشار اللغة بسبب النشاط الذي كان في العرب الحضريين والبدويين في الانتشار، فهم بانتشارهم في الأرض، مع

(1) درة الحجال في أسماء الرجال (2/ 293).

ما كانوا عليه من لطف الطباع، ولطف لغتهم الفصحى، ودقة ذوقهم في التعبير والأدب الجم الذي حواه اللسان العربي المبين، والامتزاج بالأمم والتآخي معها، ونشر العدل، والاتصاف بالورع والزهد، مع ما كان لهم من الدولة والقوة والعزة، هو الذي ساعد اللغة في تقدمها وانتشارها إلى أن عمت هذه الأقطار وغيرها، وانتشرت الانتشار المدهش من الهند إلى إصبانيا والبرتغال، حتى صارت هي لغة هذه البلاد العامة، وقد ذهب ذلك النشاط من العرب، ووقف الانتشار عما كان عليه، وظهر بدله، وهو شدة تمسك الأمم بلغاتها وقوميتها أكثر من تمسكها بدينها كالترك والفرس المعاصرين، الذين نراهم أشد الأمم تمكناً في حب لغتهم ونبذ العربية، فلا شك أن الحكم يتغير بتغير الأحوال»[1].

فهذا النص في غاية من الأهمية، وهو دعوة صريحة من هذا الإمام المصلح المجدد إلى الأخذ بالمسلك الذرائعي الذي كان عليه المتقدمون من أئمة المذهب، ومراعاة المعايير المتفق عليها في البناء والتفريع والتخريج، الأمر الذي يمكننا من إعادة النظر في كثير من المسائل والقضايا داخل المذهب، من ذلك على سبيل المثال:

- **المسألة الأولى: ترك القبض وترجيح السدل عليه**

بحثنا هذه المسألة فيما تقدم بحثاً مفصلاً وبينا أنها من المسائل الذرائعية في المذهب، لذا نقول: إن علة كراهة القبض كما نص على ذلك المحققون من أئمة المذهب هي: قصد الاعتماد، وهذا من باب الكراهة العارضة بمعنى أن الأصل في القبض السنية، وقد يكره إذا وجد قصد الاعتماد، بل إن كثيراً من متأخري المالكية القائلين بالسدل

(1) حكم ترجمة القرآن العظيم (ص: 11 ـ14) بترقيمي، والرسالة من أنفس ما كتب المعاصرون في موضوع حكم ترجمة القرآن العظيم، يسر الله نشرها.

رأوا أن القبض أولى في حق من يقتدى به، وليس في هذا إلا دعوة إلى نشر القبض لقوة دليله. ونصوا كذلك على: أن السدل ذاته يكره إذا وجد العارض المانع[1].

والخلاصة: أن الذي عليه المحققون هو: إثبات سنية القبض، وأن ما ورد في المذهب من كراهته إنما هو من باب سد الذريعة لعارض. والعارض ينتفي بجريان العمل، وقد جرى العمل بالقبض في المغرب وغيره من أقطار العالم الإسلامي وانتشر، فيعتبر المنع اليوم ملغىً غير معتبر.

- **المسألة الثانية: سجود التلاوة في الصلاة**

الذي عليه المحققون: أنه سنة في الصلاة وغيرها، وأن ما ورد في المذهب من إباحة تركه هو من باب الذريعة، حيث يخشى التخليط والتشويش، ومتى زال العارض، أو جرى العمل به، ارتفع حكم المنع، قال ابن عرفة: «إذا جرى العمل به كصبح يوم الجمعة في جامع الزيتونة فلا ينبغي تركه...»[2].

- **المسألة الثالثة: صيام ستة أيام من شوال**

ما أن يتم المسلمون صيام شهر رمضان ويؤدون صلاة العيد إلا ويكثر الكلام واللغط في مسألة صيام ستة أيام من شوال، وقد يغلو بعضهم فيتهمون المذهب المالكي بمخالفة السنة إما عن جهل أو سوء نية، مع العلم أن الحكم في المذهب ـ كما تقدم

---

(1) ومن أغرب ما وقفت عليه هذه الأيام: أن أحد المتعصبين الجامدين ممن ينتسب إلى المذهب وضع قصيدة في الانتصار للسدل، دعا فيها إلى ترك العمل بالقبض مع تصريحه بثبوته عن الرسول ﷺ وعن الإمام مالك رحمه الله، ودليله في ذلك هو ما أشار إليه بقوله: لما فيه من تشويش عامتنا، وإن يكن قد أتى فيه صريح الأدلة. انظر: القول الفصل بين صلاة القبض وصلاة السدل (ص:67).

(2) انظر: الرحلة العياشية (1/ 294).

بيانه بالتفصيل ـ هو كونه مطلوباً شرعاً على سبيل الندب، كره الإمام إيصاله برمضان حماية لذريعة إلحاقه بالفرض وهو صوم شهر رمضان، والراجح: أن هذه الكراهة الذرائعية جزئية نسبية مرتبطة بالعارض وجوداً وعدماً. والذي يظهر بالنسبة لواقعنا المعاصر أن التباس شهر رمضان بشيء من شوال غير وارد على الإطلاق، لأننا نعيش في عصر الإعلام والإشهار يستوي في ذلك أهل البادية وأهل الحاضرة، لذا ينبغي أن يلغى المحذور المذكور ويطرح بالمرة[1].

- **المسألة الرابعة: تعدد الجماعة في المسجد الذي له إمام راتب**

إنما كره الإمام مالك ومن وافقه من الأئمة الجماعة الثانية حماية لذريعة تشتيت الكلمة وتقليل الجماعة الأولى بسبب التأخر، لكن هذا المعنى منتف في كثير من المساجد اليوم، وخاصة في بلد كالمغرب، لاعتياد الناس ذلك، كما هو مشاهد، ولأن التأخر في أغلب الأحيان يكون بسبب أمور خارجة عن قدرة الإنسان من عمل ونحوه.

☑ المطلب الثاني: مسالك العلماء المعاصرين في الأخذ بالاجتهاد الذرائعي

يجمع العلماء المعاصرون[2] على الأخذ بالاجتهاد الذرائعي، وإن اختلفت أنظارهم ومسالكهم فيه، وبالاستقراء وجدت ثمة اتجاهين متباينين ومختلفين في الأخذ به، هما:

---

(1) انظر: القول السديد في كشف حقيقة التقليد (ص: 86).

(2) دعا بعض الجهلة ممن يتسبون إلى الفكر زوراً إلى إبطال العمل بقاعدة سد الذرائع، منهم المدعو محمد شحرور صرح بذلك في مداخلة له في إحدى برامج قناة الجزيرة.

● أولاً: الاتجاه الغالي في التعامل مع الدليل حالاً ومآلاً

يتبناه جماعة من الدعاة والباحثين الموجودين في كثير من أقطار العالم، فيهم بعض أهل العلم، وغالبيتهم من أتباع ومناصري المدرسة السلفية، ويرجع سبب تشددهم غير المقبول في المسار الذرائعي إلى أمرين اثنين:

أحدهما: عدم تحققهم من ماهية الاجتهاد الذرائعي وشروطه وضوابطه: لذا نرى بعضهم يذهب إلى أن الذرائع التي تعطى حكم المقاصد مقصورة على ما ورد في الشرع، فالتقرب إلى الله لا ينال إلا بفعل ما شرع الله، وعلى الوجه الذي شرعه، أما ما لم يشرعه من وسائل التقرب إليه فإنه لا يثبت عليه، فالوسائل لا تلحق بمقاصدها إلا بعد النظر في حكم الوسيلة ابتداءً؛ فإن كانت واجبة فهي واجبة، وإن كانت مستحبة فهي مستحبة، وإن كانت محرمة فهي محرمة، وكذا إن كانت محدثة فهي ضلالة، وإن كانت مكروهة فهي مكروهة، وإن كانت مباحة فهي مباحة[1].

وهذا الكلام إن دل على شيء فإنما يدل على أن أصحاب هذه المقولة التبست عليهم الصورة، واختلطت عليهم الوسائل بالمقاصد، ولم يميزوا بين حقيقة الابتداع وفتح الذريعة، إذ ليس من شرط الذريعة المفتوحة ورود جنسها في الشرع ـ وهذا أمر وهم فيه الكثيرون ـ، وللفائدة والزيادة في تحرير المسألة وتوضيح صورتها أضع بين يدي القارئ هذه النصوص الكافية الشافية لأئمة كبار اشتهروا بمحاربة البدعة والذود عن السنة:

(1) انظر: ما ذكره الكاتب أبوالحارث نادر بن معيد آل مبارك التعمري في تعليقه على رسالة العلامة السعدي في أصول الفقه: رسالة لطيفة في أصول الفقه المهمة (ص: 55 ـ 57) بالهامش.

• يقول الإمام الشاطبي رحمه الله: «فأمثلة الواجب منها من قبل ما لا يتم الواجب إلا به ـ كما قال ـ، فلا يشترط أن يكون معمولاً به في السلف، ولا أن يكون له أصل في الشريعة على الخصوص، لأنه من باب المصالح المرسلة»[1].

• ويقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: «والضابط في هذا والله أعلم، أن يقال: إن الناس لا يحدثون شيئاً إلا لأنهم يرونه مصلحة، إذ لو اعتقدوه مفسدة لم يحدثوه، فإنه لا يدعو إليه عقل ولا دين، فما رآه المسلمون مصلحة نظر في السبب المحوج إليه، فإن كان السبب المحوج إليه أمراً حدث بعد النبي ﷺ، لكن تركه النبي ﷺ من غير تفريط منا، فهنا قد يجوز إحداث ما تدعو الحاجة إليه، وكذلك إن كان المقتضي لفعله قائماً على عهد رسول الله ﷺ، لكن تركه النبي ﷺ لمعارض قد زال بموته، وأما ما لم يحدث سبب يحوج إليه، أو كان السبب المحوج إليه بعض ذنوب العباد، فهنا لا يجوز الإحداث. فكل أمر يكون المقتضى لفعله على عهد رسول الله ﷺ موجوداً لو كان مصلحة، ولم يفعل، يعلم أنه ليس بمصلحة. وأما ما حدث المقتضى له بعد موته من غير معصية الخالق فقد يكون مصلحة، ثم هنا للفقهاء طريقان: أحدهما: أن ذلك يفعل ما لم ينه عنه، وهذا قول القائلين بالمصالح المرسلة. والثاني: أن ذلك لا يفعل ما لم يؤمر به، وهو قول من لا يرى إثبات الأحكام بالمصالح المرسلة. وهؤلاء ضربان: منهم: من لا يثبت الحكم إن لم يدخل تحت دليل من كلام الشارع أو فعله أو إقراره، وهم نفاة القياس. ومنهم: من يثبته بلفظ الشارع أو بمعناه، وهم القياسيون. فأما ما كان المقتضي لفعله موجوداً لو كان مصلحة، وهو مع هذا لم يشرعه، فوضعه تغيير لدين الله تعالى، وإنما أدخله فيه من نسب إلى تغيير الدين من الملوك والعلماء والعباد أو من زل منهم باجتهاد»[2].

---

(1) الاعتصام (1/ 197).

(2) اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم (ص: 278 ـ 279).

◆ ويقول الإمام الشوكاني رحمه الله: «السؤال الخامس: حاصله الاستفهام عن العادات الجارية في بعض البلدان من الاجتماع في المساجد لتلاوة القرآن على الأموات، وكذلك في البيوت وسائر الاجتماعات التي لم ترد في الشريعة هل يجوز ذلك أم لا؟.

أقول: إن هذه الاجتماعات المبتدعة إن كانت خالية عن معصية سليمة من المنكرات فهي جائزة، لأن الاجتماع ليس بمحرم في نفسه، لاسيما إذا كان لتحصيل طاعة، كالتلاوة ونحوها، ولا يقدح في ذلك كون تلك التلاوة مجعولة للميت فقد ورد جنس التلاوة من الجماعة المجتمعين كما في حديث «اقرءوا على موتاكم يس» وهو حديث حسن، ولا فرق بين تلاوة يس من الجماعة الحاضرين عند الميت أو على قبره، وبين تلاوة جميع القرآن أو بعضه لميت في مسجده أو بيته، وبالجملة فالاجتماعات العرفية التي لم يرد جنسها في الشريعة إن كانت لا تخلو عن منكر فلا يجوز حضورها، ولا يحل ولا تطيب نفس مسلم بحضور موقف المنكرات والمعاصي، وإن كانت خالية عن ذلك، وليس فيها إلا مجرد التحدث بما هو مباح، فهذا لا نسلم أنه لم يرد جنسه في الشريعة المطهرة، فقد كان الصحابة الراشدون يجتمعون في بيوتهم ومساجدهم، وبينهم نبيهم صلى الله عليه وآله وسلم، ويتناشدون الأشعار، ويتذاكرون الأخبار، ويأكلون ويشربون، فمن زعم أن الاجتماع الخالي عن الحرام بدعة فقد أخطأ، فإن البدعة هي التي تبتدع في الدين، وليس هذا من ذلك»[1].

وسئل الإمام قاسم العقباني عن الاجتماع على الذكر أله أصل في الشريعة يهدي إليه: فكان مما ورد في جوابه: «وجرى الأمر عليه في المغرب كله، بل وبالمشرق فيما

---

(1) إرشاد السائل إلى دلائل المسائل (ص: 46)، وانظر ما قاله عن رفع المنارات (ص: 50) ضمن الرسائل السلفية.

بلغنا، ولا نكير، وما هو إلا من التعاون على البر وعمل الخير، ووسيلة لنشاط الكسلان، وقد نصوا على أن حكم الوسائل علة حكم المتوسل إليه»[1].

ثانياً ـ غاب عنهم أن جملة كبيرة من المسائل والقضايا في العصر النبوي وفي عصر السلف الصالح بنيت على الاجتهاد الذرائعي: إذ كثيراً ما يحتج أصحاب هذا الاتجاه ويستدلون على تحريم أشياء أو ذمها أو اعتبارها بدعة بناء على دعوى أن الرسول وصحابته الكرام والقرون الخيرة تركوها، والترك مسألة معروفة عند العلماء. وحقيقتها: «أن يترك النبي ﷺ شيئاً لم يفعله أو يتركه السلف الصالح من غير أن يأتي حديث أو أثر بالنهي عن ذلك الشيء المتروك يقتضي تحريمه أو كراهته»[2].

يتوقف الاستدلال بها على مراعاة قيود وضوابط، فالترك من النبي ﷺ على أنواع، لا يجوز أن يستدل به على تحريم أو كراهة، مالم يكن مصحوباً بنص دال على ذلك، وإنما غاية ما يفيده: جواز الترك، وحاصل الكلام فيه: أن الترك منه ما هو عادي كإمساك النبي ﷺ عن الأكل من الضب استقذاراً له، أو تركه الشيء سهواً، والحديث في ذلك مشهور. ومنه: الترك الذرائعي، وله أمثلة وصور كثيرة، منها: تركه صلى الله عليه وآله وسلم صلاة التراويح حين اجتمع الصحابة ليصلوها معه، مخافة أن تفرض عليهم، وتركه نقض البيت وإعادة بنائه على قواعد إبراهيم، خشية تغير قلوب أصحابه القريبي العهد بالإسلام من أهل مكة. وكذا الشأن بالنسبة لترك السلف من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم[3].

---

(1) المعيار (11/ 60).

(2) حسن التفهم والدرك لمسألة الترك للعلامة السيد عبد الله ابن الصديق رحمه الله (ص: 6 ـ 7).

(3) بين ذلك جمع من المحققين في القديم والحديث، انظر: «قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة» للإمام ابن تيمية (ص: 131)، واقتضاء الصراط المستقيم له (ص: 276 ـ 281)، وجلاء العينين في محاكمة الأحمدين (ص: 459، 501)، والمعيار للإمام الونشريسي (1/ 155)، وسحابة الفكر في الجهر بالذكر=

● ثانياً: الاتجاه الوسطي في التعامل مع الدليل حالاً ومآلاً

ويتبناه الجمهور من أهل العلم، لكن يلاحظ أن بعض الصور من الاجتهاد الذرائعي تبدو غير واضحة في التطبيق والممارسة لدى فئة عريضة، من ذلك: عدم التفريق بين المنع الكلي والمنع الجزئي، وبين ما يسد استحباباً وما يسد وجوباً، وبين الفتح ترخيصاً والفتح ترجيحاً للمصلحة، ينضاف إلى ذلك الغفلة عن الضوابط والقيود المطلوبة لكل من السد والفتح، وستأتي بعض الشواهد على ذلك[1]. ويعد العلامة الدكتور يوسف القرضاوي أبرز العلماء المهتمين بالاجتهاد الذرائعي في الوقت الحاضر، يتجلى ذلك بوضوح في كتاباته ورسائله وفتاواه، وفي حرصه الشديد على التفريق بين ما هو من باب الذرائع وغيره في الحكم، فالأحكام المستندة إلى العوارض المختلفة: الزمانية والمكانية والمقامية يتغير حكمها بتغير العصر وتبدل الأحوال[2].

وحتى يكون القارئ الكريم قريباً من منهج الشيخ الاستدلالي، على بصيرة من المسلك الذرائعي الذي اعتمده في الاستنباط والدعوة والإفتاء، أضع بين يديه هذه العبارات المؤصلة، في ذرائع مختلفة:

• يقول حفظه الله عن ذرائع الفتنة: «والغض من البصر الذي أمر الله به ليس إغماض العين، أو إطراق الرأس، حتى لا يرى الإنسان أحداً، فهذا ليس بمستطاع،

= للعلامة أبي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي (ص: 36 ـ39)، و(ص: 62 ـ68)، والمثنوي والبتار في نحر العنيد المعثار.. للعلامة السيد أحمد ابن الصديق (ص: 251 ـ254)، وحسن التفهم والدرك لمسألة الترك للعلامة السيد عبد الله ابن الصديق، وهي أجمع وأدق وأول رسالة في الموضوع فيما أعلم.

(1) بعض هذه المسائل وغيرها غفل عنها الأستاذ الفاضل عبد الحليم أبوشقة في كتابه: تحرير المرأة في عصر الرسالة، ناقشناه في بعضها في مواضع من البحث. وانظر على وجه الخصوص ما أورده في الجزء الثالث «حوارات مع المعارضين لمشاركة المرأة في الحياة الاجتماعية» له (ص: 132 ـ208)، وهذا لا يقلل من قيمة الكتاب العلمية.

(2) شريعة الإسلام (ص: 117 ـ154).

وإنما معناه: خفضه وعدم إرساله بحيث لا يغلغل النظر وراء المفاتن المثيرة، وهذا سر التعبير بالغض من الأبصار لا بغض الأبصار، فيجوز للرجل أن ينظر إلى ما ليس بعورة من المرأة ما لم يكن بشهوة، فإن كان بشهوة وخاف على نفسه الفتنة صح القول بالتحريم سداً للذريعة»[1].

• ويقول عن ذرائع اللهو: «ولا مراء في أن الفن كالعلم، يمكن أن يستخدم في الخير والبناء، أو في الشر والهدم، وهنا خطورة تأثيره، ولأن الفن وسيلة إلى مقصد فحكمه حكم مقصده، فإن استخدم في حلال فهو حلال، وإن استخدم في حرام فهو حرام»[2]. وعالج موضوع الغناء معالجةً ذرائعيةً فريدة، متبعاً في ذلك من سبقه من العلماء المصلحين الذرائعيين[3].

• ويقول عن ذرائع الابتداع: «بين السنة والبدعة: وأما القول بأن تحديد مدة الأمير أو رئيس الدولة: إحداث أمر مبتدع في الإسلام، ومن الثابت بالنص والإجماع أن كل بدعة ضلالة، فإن المقدمة الثانية مسلمة، وهي أن كل بدعة ضلالة، ولكن لا بد من إثبات المقدمة الأولى، وهي: أن هذا الأمر داخل في نطاق البدعة الشرعية، ومن الخطأ البين بل من الضلال البعيد أن يظن أن الإسلام يقاوم كل جديد مستحدث، بإدخاله تحت اسم البدعة، فالواقع أن البدعة ما كان في أمر الدين المحض، مثل العقائد والعبادات وما يلحق بها، أما ما كان من أمور الحياة المتغيرة من العادات والأعراف والأوضاع الإدارية والاجتماعية والثقافية والسياسية ونحوها فليس هذا من البدعة في شيء، بل هذا يدخل فيما سماه العلماء «المصلحة المرسلة» كما بين ذلك الإمام

(1) فتاوى معاصرة للمرأة والأسرة المسلمة له: (ص: 17)، وانظر كذلك النقاب للمرأة.. (ص: 58 ـ60).
(2) الإسلام والفن له: (ص: 8)، والحلال والحرام في الإسلام له: (ص: 245).
(3) الحلال والحرام في الإسلام (ص: 244 ـ250)، والإسلام والفن (ص: 30 ـ90)، ومن هدي الإسلام فتاوى معاصرة (2/ 478 ـ496).

الشاطبي في كتابه الاعتصام، وعلى هذا فعل الصحابة أموراً لم يفعلها النبي ﷺ مثل كتابة المصحف، وتدوين الدواوين، وفرض الخراج، واتخاذ دار للسجن..»[1].

المطلب الثالث: نماذج وتطبيقات

لقد كان لاختلاف هذه المسالك أثر واضح على مستوى الأصول والفروع، نقتصر الآن على ذكر نماذج لذلك:

أولاً: فيما يرجع إلى الأصول، وفيه أكثر من مسألة، منها

مسألة سد باب الاجتهاد وفتحه:

إن سد باب الاجتهاد وفتحه من الموضوعات التي كثر فيها اللغط واضطربت الأقوال وتعددت الاتجاهات قديماً وحديثاً، فثمة من ينفي وجودها بالمرة، ويدعي أن باب الاجتهاد لم يقفل مطلقاً، وهناك من يثبتها ويتبناها مطلقاً، ولقد اتضح لي بعد قراءة لما كتب حولها قديماً وحديثاً: أن هناك لبساً وخلطاً في تصور الموضوع كما هو الشأن في تعيين الفترة الزمنية لحدوثها: قيل: بعد المائتين. وقيل: في القرن الثالث. وقيل: في القرن الرابع. وقيل: في القرن الخامس. وقيل: غير ذلك.

والقول الصواب في المسألة والله أعلم: أن باب الاجتهاد عرف نوعين من السد والإقفال:

النوع الأول ـ السد التقليدي:

وهو نوع مذموم تبناه المقلدة المتعصبة الذين أوجبوا تقليد الأئمة، وحرموا الخروج عن المذهب بأي حال من الأحوال، بل قرروا عقوبة تعزيرية في حق من عرف بذلك؛

---

(1) من فقه الدولة في الإسلام: مكانتها معالمها طبيعتها موقفها من الديمقراطية والتعددية والمرأة وغير المسلمين (ص: 84 ـ 85)، وانظر أيضاً الفتاوى (2/ 203 ـ 206).

يقول الإمام الشوكاني رحمه الله: «لكنهم (المقلدة) لما صاروا هم السواد الأعظم، وكان غالب القضاة والمفتين منهم، وكذلك سائر أهل المناصب، طبقت بدعتهم العمياء (سد باب الاجتهاد) أقطار الأرض، وصاروا أهل الشوكة والصولة»[1].

وسئل العلامة رشيد رضا رحمه الله تعالى عن معنى قولهم: أقفل باب الاجتهاد؟ فأجاب: «معناه: أنه لم يبق في الناس من تتوفر فيه شروط المجتهد، ولا يرجى أن يكون ذلك في المستقبل، وإنما قال ذلك بعض المقلدين، لضعف ثقتهم بأنفسهم، وسوء ظنهم بالناس، وزعمهم أن العقول دائماً في تدل وانحطاط، وغلوهم في تعظيم السابقين»[2].

فهذا الكلام صريح في الدلالة على أن الدعوة إلى إقفال باب الاجتهاد وردمه بالمرة كان من ورائها المقلدة المتعصبون، نتيجة تراكم مجموعة من الأسباب الذاتية والخارجية التي دفعتهم إلى ذلك[3].

---

(1) قطر الولي في شرح حديث الولي المطبوع بعنوان الولاية إلى الله والطريق إليها (ص: 347).

(2) الوحدة الإسلامية والأخوة الدينية وتوحيد المذاهب (ص: 192 ـ193).

(3) وهذا النوع هوالذي انتقده أهل العلم قديماً وحديثاً. انظر: ما ذكره الإمام أبوشامة المقدسي في مختصر المؤمل في الرد إلى الأمر الأول، والإمام ابن القيم في إعلام الموقعين، والإمام السيوطي في الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، والإمام الشوكاني في القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، وقطر الولي على حديث الولي أوالولاية إلى الله والطريق إليها، تحقيق الدكتور إبراهيم هلال (ص: 347 ـ357)، والإمام الصنعاني في إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد، والشيخ صالح الفلاني في إيقاظ همم أولي الأبصار للاقتداء بسيد المهاجرين والأنصار، وتحذيرهم عن الابتداع الشائع في القرى والأمصار من تقليد المذاهب مع الحمية والعصبية بين فقهاء الأعصار، والشيخ محمد بن أبي مدين في الصوارم والأسنة في الذب عن السنة (ص: 235 ـ253)، والحافظ أحمد ابن الصديق في المثنوني والبتار... (ص: 112 ـ138)، والشيخ محمد الخضري في تاريخ التشريع الإسلامي (ص: 252 ـ265، 267 ـ268)، والدكتور يوسف القرضاوي في كتابه شريعة الإسلام خلودها وصلاحها للتطبيق في كل زمان ومكان (ص: 77 ـ78).

النوع الثاني ـ السد الوقائي:

الدعوة إلى سد باب الاجتهاد كتدبير وقائي، وإجراء مؤقت، تدعو إليه وتقتضيه ملابسات الظروف والأحوال العارضة، لم يخل منه عصر من عصور الفقه الإسلامي، وهو لا يتعارض مع بقاء باب الاجتهاد مفتوحاً في حق من كان مؤهلاً له، إذ من الملاحظ أنه في كل طائفة من طوائف المذاهب وجد عدد جم من العلماء المبرزين العارفين بالكتاب والسنة من كمل لهم علوم الاجتهاد، وقفوا من التقليد الأعمى موقف الرفض والإنكار، وكانت لهم اختيارات عرفوا واشتهروا بها. لكن بسبب سيطرة المنحى التقليدي، في العصور المتأخرة، فإن جماعة منهم كتمت اجتهاد نفسها، وغالبهم لوح به تلويحاً وعرّض به تعريضاً، ولم يجرؤ على الصدع والإعلان به سوى فئة قليلة، كالإمام السيوطي رحمه الله مثلاً؛ يقول العلامة محمد حسنين مخلوف: «وسداً لذريعة الفساد أقفلوا باب الاجتهاد مع علو شأنه، وآثروا التقليد عليه مع انحطاط رتبته، وهذا لا ينافي أن الاجتهاد في ذاته من أفضل الأعمال التي رغب الشارع في تحصيلها»[1].

لكن الذي وقع وللأسف هو أن هذا الاتجاه السديد لم يعتن به، ولم يبرز، بسبب النفوذ الواسع لأصحاب الاتجاه الأول: المقلدة الذين لبسوا على العامة حقائق الأمور فلم يعودوا يفرقون بين أهل الاجتهاد وغيرهم، أو يميزون بين منازلهم[2].

---

(1) بلوغ السول في مدخل علم الأصول (ص: 6 ـ7)، وانظر كذلك: سد باب الاجتهاد وما ترتب عليه للأستاذ عبد الكريم الخطيب (137 ـ183).

(2) انظر على سبيل المثال ما كتبه الشيخ يوسف النبهاني في كتابه: شواهد الحق في الاستغاثة بسيد الخلق (ص: 29 ـ48).

◘ سد باب الاجتهاد وفتحه في العصر الحاضر:

نظراً للتطورات السريعة التي يعرفها العالم، إذ الجماعة الإنسانية دخلت في أطوار متباينة من ناحية العلاقات الدولية والأوضاع الإدارية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية، رأى المخلصون الغيورون على دين الله أنه من الضروري بقاء شرع الله مهيمناً على توجيه القافلة السائرة، فدعوا إلى نبذ التعصب والتقليد المذموم، وتحرير عقول العلماء وحثهم على التجديد والاجتهاد، وقرروا إمكان تحقق شروطه في هذا العصر، وأنه أيسر بكثير من ذي قبل[1]. لكنهم لم يفتحوا الباب على مصراعيه لكل من هب ودب، وإن كانوا يعلمون أن أدعياء الاجتهاد الذين كسروا بابه ولم يفتحوه بحقه كُثر، بل دفعهم ذلك إلى وضع المسألة في إطارها الحقيقي والتعامل معها وفق المسار الذرائعي؛ يقول العلامة أحمد إبراهيم الحسيني المصري: «وعندي أن إقفال باب الاجتهاد ليس شراً من هذا التشريع المتهافت المتناقض، وكل ما في الأمر هو تغير الظروف، فأصبح ما كان صالحاً في زمان ومكان من قبل لا يصلح في هذا الوقت، لتغير أحوال الناس، وليكن بناء عملنا الجديد على مثل ما بني عليه عمل سلفنا الصالح، من الدعائم القوية، والأسس المتينة، والتغير إنما يكون في المبني لا في المبني عليه، والتوفيق بيد الله تعالى الذي بيده الأمر كله، ولله عاقبة الأمور»[2].

---

(1) انظر: الفكر السامي.. (2/ 439 ـ441)، والمدخل لدراسة الفقه الإسلامي للدكتور محمد يوسف موسى (ص: 62 ـ67)، وقواعد في علوم الفقه للكيرواني (ص: 89 ـ90)، وشريعة الإسلام خلودها وصلاحها للتطبيق.. للقرضاوي (ص: 105 ـ113)، وسد باب الاجتهاد.. (ص: 127)، و(ص: 138 وما بعدها)، والاجتهاد في الشريعة الإسلامية وبحوث أخرى (ص: 117 ـ124)، و(ص:196 ـ198)، و(ص: 252 ـ253)، والاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية في تطبيقه للدكتور شعبان محمد إسماعيل (ص: 123 ـ125).

(2) انظر: تراجم ستة من فقهاء العالم الإسلامي وآثارهم الفقهية لشيخنا العلامة عبد الفتاح أبي غدة (ص: 134).

ويقول العلامة علال الفاسي رحمه الله: «فباب الاجتهاد مفتوح في الإسلام على أساس المقاصد الشرعية، ومصادر الأحكام، وفي دائرة المعروف، أي في دائرة التوافق مع الإرادة الإلهية التي تعطي المجتهد فرقاناً يميز به بين الخير والشر»[1].

ويقول العلامة محمد سعيد رمضان البوطي: «إن الاجتهاد الذي إذا فتح بابه دخل فيه مع الرجل الواحد الصالح عشرون من الرجال المفسدين، جدير بابه أن يظل مقفلاً لا يفتح، وإذا صح أن يوجد مثال متفق عليه عند المسلمين كلهم لقاعدة سد الذرائع فأجدر به أن يكون هو هذا المثال»[2].

▫ مسألة التلفيق بين الجواز والمنع:

لم يكن التلفيق معهوداً عند السلف ليقرروا أحكامه، وإنما نشأ القول به في أواخر القرن الرابع وأوائل القرن الخامس نتيجة التعصب للمذاهب والانتصار لها. وحقيقته: الإتيان بكيفية لا يقول بها مجتهد، وذلك بأن يلفق ويجمع في قضية واحدة بين قولين أو أكثر يتولد منها حقيقة مركبة لا يقول بها أحد. أو بمعنى آخر هو: التقليد في أحكام الجزء الواحد والفعل الواحد[3].

مثاله: أن يتوضأ المقلد بدون دلك فيصح وضوءه على مذهب الشافعي، ثم يلمس امرأة بلا شهوة، فلا ينتقض الوضوء على مذهب مالك، ثم يصلي بذلك الوضوء، فهذا الوضوء الذي صلى به غير صحيح على رأي أحد ممن قلدهما المقلد ولفق بين آرائهما،

---

(1) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها (ص: 197).

(2) محاضرات في الفقه المقارن (ص: 8 ـ9).

(3) انظر: عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق للعلامة محمد سعيد الباني (ص: 91 ـ92)، والإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (ص: 233 ـ234)، والتقليد في الشريعة الإسلامية للدكتور عبد الله بن عمر (ص: 154)، والاجتهاد في الشريعة الإسلامية (ص: 153).

فأما على مذهب مالك فالوضوء غير صحيح لعدم الدلك، وأما على رأي الشافعي فالوضوء قد انتقض بلمس المرأة. ولقد اختلف العلماء فيه بين مبيح ومانع ومفصل؟

والقول الفيصل في ذلك: أن المسألة الملفقة من مذهبين أو أكثر إذا جاز أن يكون للاجتهاد فيها مجال بحيث لو قال بها إمام مجتهد كان قوله مقبولاً فهي صحيحة، أما إذا لم يتصور أن تكون قولاً لمجتهد، كأن تكون مبنية على أصلين لا يمكن الجمع بينهما، فالقول بها مردود غير مقبول عقلاً وشرعاً للتناقض بين جزئيها أو أجزائها[1]. فإذا انتفى التناقض فالأمر على التفصيل ـ ليس بجائز مطلقاً ولا ممنوع مطلقاً لكونه من باب الذرائع ـ، وإنما ينظر: فإن تحققت به حكمة الشرع في سياسة العبادة بتيسير العبادات على الناس، وصيانة مصالحهم في معاملاتهم، فهو جائز ومطلوب. ويمنع إذا أفضى الأمر إلى تقويض دعائم الشرع[2].

• مسألة تتبع الرخص بين الجواز والمنع:

المراد بتتبع الرخص هنا: أن يختار الإنسان من كل مذهب ما هو أهون عليه[3]، وهي مسألة خاض العلماء فيها، وتباينت فيها مواقفهم: فمن مغال فيها يقول، ومن معتدل.

والقول الفيصل فيها: أنها موضوع ذرائعي، وأن الخلاف حولها قائم على القول في الانتقال من مذهب إلى آخر، والذي رجحه المحققون أن العامي لا يلزمه الالتزام

---

(1) تراجم ستة من فقهاء العالم الإسلامي.. من كلام العلامة أحمد إبراهيم الحسيني، عَنون له العلامة عبد الفتاح أبوغدة بقوله: «القول الفصل في التلفيق بين المذاهب» (ص: 128 ـ134).

(2) انظر: جزيل المواهب في اختلاف المذاهب (ص: 32 وما بعدها)، ومقدمة كتاب الفقه الإسلامي وأدلته للدكتور وهبة الزحيلي (1/ 10).

(3) انظر: البحر المحيط (6/ 325)، وشرح الكوكب المنير (4/ 577).

بمذهب معين، وعليه يجوز تتبع الرخص إذا دعت الحاجة إليه في بعض الأحيان، وأن لا يكون القصد والمآل: مجرد التلهي[1].

ومما يؤسف له أن باب تتبع الرخص قد فتح على مصراعيه في العصر الحاضر، وانتهكت محرمات، وتركت واجبات، وحكّم الجهلة أهواءهم في مسائل الخلاف!! ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

- **ثانيا: فيما يتعلق بالقضاء والإفتاء وفيه أكثر من مسألة، منها:**

- مسألة التقنين والإلزام

ومن أبرز المسائل التي شغلت بال العلماء قديماً وما تزال: مسألة التقنين والإلزام، ومعناها: إلزام القاضي أوالمفتي بقول مقنن أو مذهب معين من النوازل التي تستدعي بحثاً وتوجب اهتماماً، ولقد تكاثرت بحوث أهل العلم فيها تبعاً واستقلالاً بين القبول والرد، ومستندهم في ذلك الاجتهاد الذرائعي[2].

- مسألة الاحتياط في المنع والترخص في الإفتاء:

نظراً لخطورة الفتوى في العصر الحاضر، ولما تعرفه من تسيب واضح، وضع أهل العلم مجموعة من القيود والضوابط الذرائعية في إصدار الفتوى. ويرحم الله الشيخ

---

(1) انظر: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للإمام القرافي (ص: 250 ـ252)، والموافقات (4/ 132 ـ149)، والفتاوى الحديثية لابن حجر الهيتمي (ص: 84 ـ85)، والفكر السامي (2/ 414)، ورفع العتاب والملام عمن قال: العمل بالضعيف اختياراً حرام (ص: 75 ـ77)، وزجر السفهاء عن تتبع رخص الفقهاء للأستاذ جاسم الدوسري (ص: 23 ـ77).

(2) انظر: التقنين والإلزام عرض ومناقشة للدكتور بكر أبوزيد (ص: 27 ـ28 و82 ـ101)، ولقد مال إلى القول بالمنع ورجحه.

حسنين مخلوف مفتي الديار المصرية في عصره، فإنه بعد أن أفتى السائل في حكم قبلة الصائم ولمسه زوجته ـ ختم فتواه بقوله: «تنبيه: مثل هذا الحديث لا يذكر للعامة إلا مشروحاً خشية الوقوع في اللبس والخطأ لعدم الفهم، ومن الحكمة تلوين الخطاب لهم بقدر ما تسعه عقولهم»[1]. ومن هذا القبيل: المنع في الجواب في قضية رفعت للمحكمة بطلب أحد الخصمين[2]. كما أجازوا الفتوى بالضعيف إذا دعت الحاجة إليه[3].

▫ مسألة التحذير من الفتوى بالأقوال الشاذة لما في ذلك من مضرة تفريق الناس[4]:

إن من بلايا هذا العصر ومصائبه الكبرى ظهور بعض المتفيقهة الذين لم ينضج فهمهم، ولا رسخ في العلم قدمهم، يجدون أقوالاً فجة فيتخذونها محجة، يعتبرون الخروج عن الجماعة سنة، ويوجهون لمن لا يوافقهم على شذوذهم الأسنة، ينادون إلى إلغاء المذاهب الفقهية، ويطلبون من كل إنسان أياً كانت حاله أن يأخذ تعاليم دينه في كل صغيرة وكبيرة من الكتاب والسنة، فيسقطون فيما حذر منه السلف بتتبعهم لشواذ القول، وقولهم بما لم يسبقهم أحد إليه، وفاتهم أنهم بسلوكهم هذا النهج المعوج قد جنوا على الأمة كلها بإيثار الفتن بين الناس، وإحداث نزاعات وخلافات في مسائل لم يقل بها أحد ممن يقتفى أثره. ولشيخنا العلامة عطية محمد سالم عبارة جامعة في نقد هذا الاتجاه؛ قال رحمه الله: «منهج متناقض يرفض اتباع الأئمة، ويأتي بما يخالف إجماع

(1) فتاوى شرعية وبحوث علمية (ص: 322).

(2) تراجم ستة من فقهاء العالم الإسلامي (ص: 275).

(3) انظر: الفكر السامي (4/ 421)، وتراجم ستة من فقهاء العالم الإسلامي (ص: 198 ـ210).

(4) انظر: موقف الأمة من اختلاف الأئمة (ص: 131 ـ145)، وتراجم ستة من فقهاء العالم الإسلامي (ص: 277 ـ281).

الأمة»[1]. والذي جرأهم على ذلك مبالغة بعض أهل العلم في مخالفة المشهور بل والمتفق عليه، ومعلوم أن الواجب في مثل هذا هو احترام أهل العلم وتوقيرهم والذود عن حرماتهم وطرح المخالفات والزلات[2]، فلا عصمة إلا للأنبياء والرسل، ومن شواذ الأقوال التي يروج لها:

1. قصر المسافر حتى ولو اقتدى بمقيم يتم[3]، فيجلس ولا يتابعه حتى يسلم معه، وبالغ البعض فأفتى المسافر المؤتم بالمقيم بالتسليم من الركعتين والإتمام فيما تبقى وجعله نافلة، والصلاة على هذه الحالة باطلة. بل أدى الغلو والتنطع ببعض المتفيقهة الجهلة، ممن اتخذوا اتباع الشاذ من الأقوال منهجاً لهم، إلى أن يحكم ببطلان حج من لم يقصر الصلاة الرباعية في البقاع المقدسة.

2. إجازة الجمعة في حالة الخروج إلى «التمشية» ومن أي عدد، فتنعقد عنده بما تنعقد به صلاة الجماعة، وفي أي مكان، فجميع الأمكنة صالحة لتأدية هذه الفريضة، حتى المصايف ومواطن النزهة، لا تقتضي استيطاناً ولا عدداً معيناً[4].

---

(1) موقف الأمة من اختلاف الأئمة (ص: 13).

(2) انظر: الاعتصام للإمام الشاطبي (1/ 91)، و(2/ 151، 251، 349 ـ354).

(3) انظر: الرأي القويم في وجوب إتمام المسافر خلف المقيم (ص: 14، 36 ـ37)، وممن كتب فيها: العلامة الأصولي السيد عبد الحي ابن الصديق رحمه الله في كتابه: رخص الطهارة والصلاة وتشديدات الفقهاء (ص: 106 ـ113).

(4) انظر: الأجوبة النافعة عن أسئلة لجنة مسجد الجامعة، للمحدث محمد ناصر الدين الألباني (ص: 44 ـ45)، وكتاب: حسن السمعة بإبطال قول من اشترط العدد والمكان الخاص لصلاة الجمعة، للعلامة المحدث السيد عبد العزيز ابن الصديق رحمه الله (ص: 7)، مع أن ذلك خلاف الإجماع. وانظر مناقشة ذلك في: «القول السديد في حكم اجتماع الجمعة والعيد» للعلامة السيد عبد الله ابن الصديق رحمه الله (ص: 19).

3. عدم صحة الأنساك سوى التمتع[1].

4. منع الأذان الأول يوم الجمعة[2].

5. عدم جواز التحلي بالذهب للنساء محلقاً[3].

6. التأكيد على الصلاة في النعال[4].

7. من رمى جمرة العقبة وحلق، إذا لم يطف طواف الإفاضة حتى يمسي عاد محرماً[5].

8. طهارة الدم مطلقاً[6].

9. إسقاط لفظ «الصلاة خير من النوم» في الأذان الثاني من الفجر[7].

---

(1) ناقش ذلك العلامة عطية سالم رحمه الله تعالى في: موقف الأمة من اختلاف الأئمة (ص: 13 ـ14).

(2) انظر: الأجوبة النافعة... للألباني (ص: 8 ـ16).

(3) انظر كتاب آداب الزفاف في السنة المطهرة: (ص: 132 ـ166) مع التعليق بالهامش. مع أن إباحة الذهب للنساء مطلقاً محل إجماع، حكاه غير واحد من أهل العلم، منهم: الحافظ ابن حجر في الفتح (10/ 317). ولقد رد على الشيخ الألباني رحمه الله انفراده هذا جماعة من أهل العلم المعاصرين منهم: العلامة الشيخ إسماعيل الأنصاري رحمه الله في كتابه: «إباحة التحلي بالذهب المحلق للنساء والرد على الألباني في تحريمه» طبع مع رد له عليه في «تصحيح حديث صلاة التراويح عشرين ركعة» قال في بدايتها: «وإنما دعاني إلى الكتابة فيها ما ذهب إليه الشيخ ناصر الدين الألباني في كتابه «آداب الزفاف» من تحريم التحلي بالذهب المحلق على النساء، وإباحة غير المحلق لهن، فصار بذلك مخالفاً إجماع المسلمين» (ص: 51).

(4) فقد نص أهل العلم على مشروعية الصلاة فيها، ورجح بعضهم سنيتها. وممن يرى التأكيد الحافظ السيد أحمد ابن الصديق رحمه الله فقد ألف في ذلك رسالة خاصة سماها: «تحسين الفعال بالصلاة في النعال».

(5) انفرد بهذا الرأي فيما أعلم المحدث محمد ناصر الدين الألباني رحمه الله تعالى.

(6) نقل الإجماع على نجاسة الدم غير واحد من أهل العلم. وللعلامة الجليل عطية محمد سالم بحث نفيس في الموضوع في كتاب موقف الأمة من اختلاف الأئمة (ص: 133 ـ139).

(7) انظر: موقف الأمة من اختلاف الأئمة (ص: 81).

10. صحة صوم وحج من يستمني بيده[1].

هذه الأمثلة وغيرها كثير، لا يتأتى لنا إيرادها على وجه التفصيل، فما أكثر النوادر والزلات في هذا العصر، عصمنا الله من ذلك ووقانا سواء السبيل. بل إن الأئمة الأربعة المقتدى بهم ﷺ، أخذت على كل واحد منهم مسائل خالف فيها الدليل[2]، وهم على كل حال مأجورون معذورون. وينبغي أن نفرق هنا بين ما نحن بصدده وبين غرائب المسائل، وما اصطلح على تسميته بالمفردات، «فالصواب والخطأ عند المحققين من أهل العلم لا يتبعان الشهرة ولا الغرابة، فكم من حكم مشهور إذا نوقشت أدلته تهاوت دعائمه، وخارت قواه، وكم من حكم غريب يبدو بأدلته في وضوح الشمس ليس دونها حجاب»[3].

---

(1) انظر: موقف الأمة من اختلاف الأئمة (ص: 81).

(2) انظر الأمثلة على ذلك في: القول السديد في كشف حقيقة التقليد للعلامة محمد أمين الشنقيطي رحمه الله (ص: 80 ـ 100)، وموقف الأمة من اختلاف الأئمة للعلامة محمد عطية سالم ذكر بعضها في (ص: 173 ـ 177)، وإقامة الحجة في عدم إحاطة الأئمة الأربعة بالسنة للعلامة الجليل السيد عبد الحي ابن الصديق رحمه الله تعالى (ص: 31 ـ وما بعدها).

(3) بتصرف من كتاب فتاوى معاصرة للعلامة الدكتور يوسف القرضاوي (2/ 119)، وانظر: المنح الشافيات بشرح مفردات الإمام أحمد للعلامة البهوتي مع مقدمة المحقق للكتاب الدكتور عبد الله المطلق.

المبحث الثاني: أثر الاجتهاد الذرائعي في التشريع الفقهي في العصر الحاضر

يتفاوت أهل العلم في عصرنا الحاضر ويختلفون في الاعتماد على المسلك الذرائعي في التشريع والاستنباط، بين غال في الإفراط وغال في التفريط ومعتدل. ولا أبالغ إن قلت إن جل المسائل الخلافية بين الفقهاء اليوم هي من باب الذرائع، منها: ما حسم النزاع فيه قديماً ولم ينتبه إليه. ومنها: ما بني على المسلك الذرائعي بناء غير سليم إما من جهة إهمال الضوابط والشروط، أو من جهة التعصب.

☑ المطلب الأول: الحاجة إلى مراعاة الاجتهاد الذرائعي في التشريع والتفريع

لو تصورنا حقيقة الاجتهاد الذرائعي التصور السليم، وراعينا ضوابطه وقيوده وأحكامه سداً وفتحاً، لاستطعنا بحول الله وتوفيقه تحجيم دائرة الخلاف وتضييقها إلى أبعد الحدود، وبتتبع كتب الفتاوى والرسائل العلمية اليوم نقف على هذه الحقيقة، واختصاراً نورد هنا هذين المثالين:

◉ المثال الأول ـ يتعلق بذرائع الفتنة:

الملاحظ أن كثيراً من الدراسات والكتابات والفتاوى المتعلقة بموضوع ذرائع الفتنة لم يكن التوفيق حليف أصحابها فيها ـ لخلل في المسلك الذرائعي عندهم ـ، ومن صوره ومظاهره:

1. غياب المنهجية العلمية في الدراسة والبحث والنقاش: فإن بعضاً ممن كتب في الموضوع تحكم فيه الطبع، واختل عنده الميزان لمزجه بين الشرع والعادة، ولا أدل على ذلك من قول الشيخ صالح بن فوزان في الرد على العلامة يوسف القرضاوي في ذهابه إلى جواز الرؤية لوجه الأجنبية وكفيها عند أمن الفتنة ـ قال: «كما نطالبه ببيان الحد

الذي تؤمن عنده الفتنة حين النظر إلى وجه المرأة الأجنبية، وهل هناك أحد يأمن على نفسه الفتنة في هذا النظر أليس النظر وسيلة إلى الافتتان»[1].

وهذا الزعم مخالف لما أجمع عليه أهل العلم، وأساسه العادة والعرف لا الشرع، لأن للفتنة في الشرع ضوابط وقيوداً من قصد الشهوة، والخوف من الفتنة، وانتفاء الحاجة والضرورة، وقد تحدثنا عنها بالتفصيل في الفصل السابق[2].

2. الخطأ في تنزيل الشرع على الواقع: فالتبرج مشكلة العصر لا أحد من المسلمين يقر بها، ويتفق الجميع على نبذها وطرحها ومحاربتها، إلا أن طريق الحل (كما يقول المعتدلون) يكمن في هدم رذيلة التبرج أولاً، وذلك بالتمكين للتربية الإسلامية الشاملة في المجتمع على جميع المستويات، لأن أساس المشاكل الأخلاقية التي نعانيها هو خواء قلب المسلم من الإيمان وبعده عن مفاهيم الشرع السليم، وهو الحل العام قبل بناء فضيلة الحجاب، عندها يتسنى لنا إدراك المراد بالحجاب علماً وتطبيقاً، إن الحجاب في المفهوم الشرعي يرتبط ارتباطاً وثيقاً بتزكية نفس المسلمة التي ترتديه، ويكون بين ظاهرها وباطنها علاقة تأثير وتأثر[3]، وهذا ما يشهد به الواقع؛ إذ الناس في الغالب يحترمون المرأة المتدينة الملتزمة ولو كانت كاشفة الوجه، ويفعلون العكس مع المتهتكة ولو كانت تلبس النقاب.

3. الغفلة عن ضوابط الاجتهاد الذرائعي وشروطه: إن أقوى دليل يعتمد عليه المتشددون في باب ذرائع الفتنة هو دعوى فساد العصر الذي بنوا عليه أحكاماً عديدة؛

---

(1) الإعلام بنقد الحلال والحرام له (ص: 67 ـ68)، وقلده في ذلك بعض المتفيقهة كصاحب رسالة اللباب في فرضية النقاب المطبوعة ضمن كتاب: الحجاب والسفور في الكتاب والسنة (ص:139).

(2) انظر: (ص: 503 ـ504).

(3) الحجاب بين الإفراط والتفريط للدكتور صبري المتولي (ص: 24، 147).

يقول الشيخ ابن باز رحمه الله في الاستدلال لوجوب ستر الوجه: «ولا يخفى ما وقع فيه النساء اليوم من التوسع في التبرج وإبداء المحاسن؛ فوجب سد الذرائع وحسم الوسائل المفضية إلى الفساد وظهور الفواحش»[1].

أقول: تغير الزمان وفساده لا ينسخ أحكام الله، وليست الفتنة اليوم هي في مجرد إبداء المرأة وجهها وكفيها كما يزعمون، بل إن من أعظم أسبابها: تعسير النكاح وتيسير السفاح، ثم إنه لا فرق في ذلك بين المرأة والرجل، فمن الغلمان والرجال ما تكون فتنتهم أشد من فتنة النساء، ومعلوم أن الأمرد الذي يخشى منه الفتنة لا يؤمر بالنقاب إجماعاً[2]. نعم فساد الزمان يراعى شرعاً لكنه مجرد أمر عرض، وما ينبني عليه من حكم فهو جزئي حالي يختلف باختلاف الأحوال: من إباحة وسد وفتح.

ولم يكتفوا بمجرد فساد العصر بل رتبوا على ذلك ادعاءً لم يسبقوا إليه وهو قولهم: إن التحفظ من الفتن ومن المفاسد ـ اليوم ـ أمر متعذر ومستحيل، وأن الوقوع في المنهي عنه أمر لازم لا مناص منه؛ يقول الشيخ ابن باز رحمه الله في التعليل لمنع المرأة من العمل: «ومعلوم أن حفظ الفرج من الفاحشة إنما يكون باجتناب وسائلها، ولا شك أن إطلاق البصر واختلاط النساء بالرجال والرجال بالنساء في ميادين العمل وغيرها من أعظم وسائل وقوع الفاحشة، وهذان الأمران المطلوبان من المؤمن يستحيل تحققهما منه وهو يعمل مع المرأة الأجنبية كزميلة أو مشاركة في العمل له، فاقتحامها

(1) الحجاب والسفور في الكتاب والسنة له (ص: 15).

(2) انظر مزيداً من التوضيح في: تحرير المرأة في عصر الرسالة للأستاذ عبد الحليم أبي شقة رحمه الله (3/ 208 ـ 113)، وفتاوى الشيخ الألباني ومقارنتها بفتاوى العلماء (ص: 593 ـ 601)، والحجاب بين الإفراط والتفريط للدكتور صبري المتولي (ص: 73)، وتقريظه للدكتور محمد المختار الشنقيطي (ص: 12).

هذا الميدان معه واقتحامه الميدان معها لا شك أنه من الأمور التي يستحيل معها غض البصر وإحصان الفرج والحصول على زكاة النفس وطهارتها»[1].

وزعم آخرون: أن الفتنة لا حد لها ولا ضابط، ونفوا نفياً قاطعاً علة الخوف من الفتنة التي أجمعت كلمة أهل العلم عليها. قال بعضهم: «... فلا يتصور إطلاقاً وهذا من أمحل المحال أن تؤمن الفتنة عند جماهير الناس قاطبة... وقال: والفتنة واقعة لا محالة لا يشك في ذلك إلا مكابر ومنكر للحقائق والوقائع، وعليه اتفاق الأئمة رضوان الله عليهم أجمعين، لأن الفتنة أمرها محقق لا تحتاج إلى إيراد حجة أو إقامة برهان أو تقديم دليل...»[2].

وكان من نتائج هذا الحذر المفرط والتوجس المسرف من فتنة المرأة، والغلو والتشدد في تطبيق قاعدة سد الذرائع وحسم وسائل الفساد: أن وضعت لوازم وقيودٌ وضغوطٌ كثيرة على حياة المرأة، جعلوها شعاراً على التزام المرأة بمبادئ الإسلام، وقرروا أن من واجباتها وخصائصها: أن تلزم بيتها إلا من ضرورة، لأنه قضاء الله فينبغي أن ترضى به، فخير حجاب المرأة بعد حجاب وجهها وحبسها باللباس هو بيتها. وأنها إذا اضطرت للخروج تخرج جامعة عليها ثيابها، لا يبدو منها إلا إحدى عينيها تنظر بها طريقها في ذهابها وإيابها، هذا شأنها كلما خرجت من بيتها لأمر طلب خروجها من ضرورات الحياة. وأن تترك الوقوف بالأبواب والإطلال من النوافذ والإشراف من السطوح والشرفات، وأن تحذر من إسماع صوتها لغير المحارم لأنه عورة، ومن أسمعت صوتها للضيف في البيت فهي ديوثة. وأنها إذا مشت في الشارع لأمر تطلب ذلك فعليها أن

(1) الحجاب والسفور في الكتاب والسنة (ص: 24).

(2) القائل هو: أبو مصعب فريد بن أمين الهنداوي في رسالته «اللباب في فرضية النقاب» المطبوعة ضمن كتاب: الحجاب والسفور في الكتاب والسنة (ص: 139 - 140).

تلزم جانب الطريق، ولا تأكل ولا تتكلم وهي في طريقها إلى حاجتها أو بيتها، فإن ذلك مخل بكرامتها معرض لشرفها ماس بدينها. وأنها ملزمة بترك التعامل مع الرجال الأجانب إلا من وراء ستار أو جدار[1].

لقد أساءوا من حيث ظنوا أنهم يحسنون، منعوها من الخروج فلم تجد أمامها سوى الانشغال باللغو والغيبة والنميمة والمرئي (التلفاز) والمسجل (الفيديو) والهوائي المدمر (الدش). لا حول ولا قوة إلا بالله!!

◉ المثال الثاني: يتعلق بذرائع اللهو

كثر في الآونة الأخيرة بعض اللغط والقيل والقال في شأن اللهو أو الفن الإسلامي عموماً وفي الغناء على وجه الخصوص، والموضوع في مجمله ذرائعي، لا اعتبار لأي رأي فيه خارج المسلك الذرائعي، وهو النهج الذي اتبعه جمهور الفقهاء، وضعوا المسألة في إطارها الصحيح، لكن البعض غفل عن هذه الحقيقة أو تجاهلها فكان ذلك سبباً مباشراً في غلوهم وتشددهم في الباب.

وكتابات المتشددين في موضوع الغناء كثيرة فيها الغث وفيها الجيد، ويعد كتاب **تحريم آلات الطرب** للمحدث محمد ناصر الدين الألباني رحمه الله تعالى أشهرها وأجمعها، لذا جعلته نموذجاً تطبيقياً للمعالجة الذرائعية للموضوع.

---

(1) انظر: الحجاب والسفور في الكتاب والسنة (ص: 21 ـ31)، والمرأة المسلمة للشيخ أبي بكر الجزائري (ص: 81 ـ104)، وفصل الخطاب في المرأة والحجاب له، مطبوع مع كتاب: «الحجاب والسفور..»(ص: 215 ـ218)، والصارم المشهور على أهل التبرج والسفور للشيخ حمود التويجري (ص: 44 ـ45)، والمرأة المتبرجة وأثرها السيئ على الأمة للشيخ عبد الله التليدي (ص: 112 ـ114)، و(ص: 130 ـ142).

كان الشيخ رحمه الله من كبار المشتغلين بالحديث في هذا العصر، ورائداً من رواد السلفية الحديثة، إلا أنه تميز بمنهج فقهي خاص يغلب عليه الطابع الظاهري وإن خالف ابن حزم في هذه المسألة وشنع عليه فيها، ومجمل مسائل الكتاب التي بحثها الشيخ وحكم عليها:

- آلات الطرب والمعازف وحرّمها.
- الغناء بالدف وادعى أن الأصل فيه التحريم.
- الغناء المجرد عن الآلات، وأباحه بقيود.

واستند في ذلك إلى المنقول والمعقول، فدليله النقلي يتمثل في مجموعة من الآيات والأحاديث والآثار، وأما العقلي فهو: اعتماده على قاعدة سد الذرائع؛ قال رحمه الله: «واعلم ـ أخي المسلم ـ أن مما يؤكد أو على الأقل يدل على حكمة تحريم الغناء: قاعدة سد الذرائع التي كنت أشرت إليها في صدد الرد على الشيخ محمد أبي زهرة وتلميذيه محمد الغزالي ويوسف القرضاوي في المقدمة (ص:8)، فإن الأخذ بها هنا يكفي لما يترتب ـ عادة ـ من المفاسد والمخالفات بسبب الغناء والاستماع إليه»[1].

وزعم أنهم لم يراعوا سد الذرائع، مع الإعراض عن الأدلة، وقال: «فتبين مما تقدم: بطلان تقييد الشيخ (أبو زهرة)ـ ومن قلده ـ الموسيقى والغناء المحرم بما يثير الغريزة الجنسية، وأن الصواب تحريم ذلك مطلقاً، لإطلاق الأحاديث الآتية، ولقاعدة سد الذريعة»[2].

ثم ختم الكتاب بالحكم على الأناشيد الإسلامية المعاصرة، فأنكرها وبدّعها، واعتبرها مثيلة للسماع الصوفي، فهما عنده في الحكم سواء.

---

(1) تحريم آلات الطرب (ص: 155).

(2) المصدر السابق: (ص: 9).

أقول: كل العلماء المعاصرين يصرحون بأن الغناء اليوم ليس نمطاً واحداً، وإنما هو: ألوان وأنماط وأنواع، ينبغي التمييز بينها في الحكم، فهناك المتفق على تحريمه وهو: كل غناء يشتمل على فحش أو فسق أو تحريض على معصية، وهناك المتفق على إباحته وهو: ما خلا من ذلك من الغناء الفطري الخالي من الآلات والإثارة، وذلك في مواطن السرور المشروعة. وما عداه فمحل خلاف[1].

كان من المفروض ـ كما هو صنيع المتقدمين ممن كتب في الموضوع ـ أن يحرر الشيخ رحمه الله تعالى موضع النزاع في المسألة في البداية، لكنه لم يفعل. والغريب في الأمر أن كل من تشدد في مسألة الغناء في العصر الحاضر ينسجون على نفس المنوال، يخلطون بين المحرم والمباح وبين المشروع والمبتدع[2]، وهذا ما جعل الموضوع يخرج عن نطاقه الفقهي كمسألة خلافية، إلى أن يصبح فتنة من الفتن التي ابتليت بها الأمة، مع أننا لو التزمنا الموضوعية، وأخرجنا المتفق على تحريمه والسماع الصوفي لأن له منزعاً آخر، لوجدنا أن دائرة الخلاف ضيقة جداً؛ فمن أجاز وضع قيوداً، ومن منع ترخص استثناء بقيود أيضاً!!.

وبالنسبة للأدلة النقلية التي استدل بها الشيخ عدا حديث البخاري ينازعه فيها غيره، وعلى التسليم بصحتها وثبوتها فهي ظنية الدلالة معقولة المعنى معللة أو بالأحرى مدلولها ذرائعي، وهذا يقر به الشيخ نفسه، فقد أفرد الفصل الأخير من الكتاب لبيان الحكمة من تحريم آلات الطرب والغناء، ومهما يكن فإن الذي يهمنا

---

(1) انظر: ماذكره العلامة يوسف القرضاوي في: من هدي الإسلام فتاوى معاصرة (2/ 478 ـ496).

(2) ومن عجيب قولهم: إن الغناء المرخص به في المناسبات الشرعية من باب الضرورات تبيح المحظورات، متغافلين عن جملة من الأحاديث الدالة على استحبابه. انظر ما ذكره الشيخ أبوبكر الجزائري في رسالته «حكم الإسلام في الموسيقى والغناء» وهومطبوع مع كتاب «تنزيه الشريعة عن إباحة الأغاني الخليعة» لأحمد بن يحيى النجمي (ص: 125 ـ131)، والإعلام.. للدكتور صالح فوزان (ص: 89 ـ90).

الوقوف عنده هو: استدلاله بقاعدة سد الذرائع، حيث أخل رحمه الله ببعض قيودها وضوابطها، وجه ذلك: كونه لم يوضح نوع الغناء الممنوع سداً للذريعة، إذ الذريعة التي تحسم لا تكون إلا مباحة، والظاهر أنه يقصد الغناء المحرم، وقد يقال: إن حماية الذريعة هنا منصوص عليه، ويجاب: بأن ما كان ممنوعاً سداً للذريعة يباح للمصلحة الراجحة اتفاقاً، وهذا ما لا تقولون به.

ثم إن حديثه عن حكمة التحريم والتي هي العارض الموجب للمنع فيه اضطراب واضح: ذكر في المقدمة فتوى العلامة أبي زهرة رحمه الله تعالى في جواز الغناء بالقيود والشروط المعتبرة، ثم انتقدها وقال: «1ـ الموجب لتحريم الغناء الأحاديث الصحيحة الثابتة في كتب السنة كما سيأتي بيانها مخرجة مصححة من العلماء في هذه الرسالة، فهل الشيخ ـ وهو من كبار علماء الأزهر ـ يجهلها، أم يتجاهلها كبعض تلامذته كما سيأتي؟ أحلاهما مر!

2 ـ إن القيد الذي شرعه من عنده: أن لا يثير الغريزة الجنسية، وقد قلده فيه بعض تلامذته كالشيخ القرضاوي والغزالي وغيرهما، فقال الأول كما سيأتي نقله عنه في هذه المقدمة، مفصحاً: «ولا بأس بأن تصحبه الموسيقى غير المثيرة» يعني الغناء! فأقول: هذا القيد نظري غير عملي، ولا يمكن ضبطه، لأن ما يثير الغريزة يختلف باختلاف الأمزجة ذكورة وأنوثة، شيخوخة وفتوة، وحرارة وبرودة، كما لا يخفى على اللبيب، وإني والله لأتعجب أشد العجب من تتابع هؤلاء الشيوخ الأزهريين على هذا القيد النظري، فإنهم مع مخالفتهم للأحاديث الصحيحة، ومعارضتهم لمذاهب الأئمة وأقوال السلف، يختلقون عللاً من عند أنفسهم لم يقل بها أحد من الأئمة المتبوعين، ومن آثارها استباحة ما يحرم من الغناء والموسيقى عندهم أيضاً...»[1].

(1) تحريم آلات الطرب (ص: 6 ـ 7).

أقول: في كلام الشيخ رحمه الله عدة أوهام، منها:

• أن الشيوخ الذين سماهم ذكروا تلك الأحاديث وناقشوها مناقشة مطولة، فما جهلوها ولا تجاهلوها.

• أن القيد الذي نسبه إلى العلامة أبي زهرة رحمه الله غير تام، حذفت منه بعض الكلمات، وما أراها إلا سبق قلم وسهو، قال الشيخ الألباني نقلاً عنه في نفس الصفحة (ص: 6): «وعلى أي حال، فمن المتفق عليه أنه ما دام لا يثير الغريزة الجنسية، ولا يشغل عن ذكر الله وعن الصلاة، فليس فيه ما يمس الدين».

فمدلول هذه الجمل والعبارات يتنافى مع هذه الدعوى التي أقامها الشيخ واتهم أبا زهرة بها! ونفس الوهم وقع فيه في النقل عن الشيخ القرضاوي، قال: «فقد صرح في كتابه **الحلال والحرام** بقوله: تحت عنوان الغناء والموسيقى: «ومن اللهو الذي تستريح إليه النفوس، وتطرب له القلوب، وتنعم به الآذان، الغناء... ولا بأس بأن تصحبه الموسيقى غير المثيرة»[1]، فالكلام المنقول تُصرف فيه بطريقة بعيدة عن التحري والدقة والإنصاف، لما فيه من تقويل الشيخ ما لم يقله على الإطلاق في سائر كتبه، فالعبارة الأخيرة: «ولا بأس من...» لا وجود لها في كتاب الحلال والحرام. وما حذف وأشير إلى موضعه بالنقاط الثلاث نقله أمر ضروري، فهو الذي يحدد موقف الشيخ القرضاوي من المسألة، فكان من الأمانة أن لا يحذف!![2].

---

(1) تحريم آلات الطرب (ص: 18).

(2) راجع كتاب الحلال والحرام (ص: 244 ـ248)، ونفس الأمر ينطبق على ما أورده الدكتور صالح بن محمد بن فوزان، فقد نسب إلى الشيخ ما لم يقله وألزمه ما لا يلزمه، والسبب أنه لم يتصور المسألة التصور السليم. انظر: الإعلام بنقض الحلال والحرام (ص: 80 ـ107).

• لا ينكر عاقل فضلاً عن عالم اختلاف المؤثرات الجنسية في الناس، ولأجل ذلك وضع العلماء لها ضوابط وقيوداً كما مر معنا. والعجيب قوله: إن العلل التي ذكروها مختلقة لم يقل بها أحد من الأئمة، مع العلم أنها محل إجماع بين أهل العلم، وشيخنا رحمه الله هو أيضاً تحدث عن الحكمة في فصل خاص من كتابه، وقال: «لقد وردت آثار عن السلف من الصحابة وغيرهم تدل على حكمة التحريم، وهي: أنها تلهي عن ذكر الله تعالى وطاعته، والقيام بالواجبات الشرعية، مقتبسين ذلك من تسمية الله تعالى إياه بـ (لهو الحديث)...»[1].

فالتقييد والتعليل الذي ذكره الشيخ أبو زهرة صحيح لا غبار عليه، وبهذا يكون كل ما أورده الشيخ الألباني من باب إلزام ما لا يلزم. وإحقاقاً للحق فإن الشيخ أبا زهرة أدرى بقاعدة سد الذرائع من الشيخ الألباني رحمهما الله تعالى، بل إنه من المعاصرين القلائل الذين درسوها بتفصيل وتدقيق وإحكام.

والقول المختار هو: التفصيل والتفريق بين الغناء المعتاد والغناء العارض، فالغناء بالصورة المعتادة اليوم لا شك في تحريمه لمجونه وإباحيته، أما العارض وهو محل الخلاف فإنه يختلف الحكم فيه باختلاف العوارض والأحوال، ومن هذا القبيل: الأنشودة الإسلامية التي هي لون غنائي حديث وليد هذا العصر، الأصل فيه الجواز من غير شك، ولا يصح قياسه على الغناء الصوفي للاختلاف في المنزع والمضمون والهدف، وإنني لأعجب من صنيع الشيخ الألباني رحمه الله تعالى وتناقضه الواضح في الحكم على الأناشيد الإسلامية، فبينما يصرح بأن المنشئين له كان من هدفهم معارضة الغناء الصوفي نجده يحكم ببدعيته بدعوى أنه صنو الغناء الصوفي، قال رحمه الله: «وإني لأذكر جيداً أنني لما كنت في دمشق ـ قبل هجرتي إلى هنا (عمان) بسنتين ـ فإن بعض

---

(1) تحريم آلات الطرب (ص: 142).

الشباب المسلم بدأ يتغنى ببعض الأناشيد السليمة المعنى، قاصداً بذلك معارضة غناء الصوفية بمثل قصائد البوصيري وغيره...»[1].

◘ المطلب الثاني: فتاوى معاصرة من باب الذرائع مع التعليق عليها

إن المتتبع لكتب الفتوى في العصر الحاضر يجد نسبة كبيرة من الفتاوى بنيت على الاجتهاد الذرائعي سداً وفتحاً، هذه نماذج منها:

◘ النموذج الأول ـ فتوى تتعلق بالصور والتصوير:

سئل العلامة حسنين محمد مخلوف مفتي مصر في عصره رحمه الله عن حكم التصوير؟

فأجاب رحمه الله قائلاً: «والظاهر أن الشارع حين حرم صنع الصور المجسمة واتخاذها إنما قصد إلى سد ذريعة الشرك. فقد كانت الأصنام والأوثان التي عبدت من دون الله في الجاهلية تماثيل لرجال صالحين، تقادم عليها الزمن وجهل التاريخ، فقال الناس: «ما نعبدهم إلاّ ليقربونا إلى الله زلفى». وقد جاء الإسلام بالتوحيد الخالص، ومحو الشرك والقضاء على الوثنية في حقيقتها ومظاهرها المختلفة. أما الصور الرقمية فلم تكن يوماً ما معبودات في الجاهلية، ولكنها تتصل بتلك الصور المجسمة نوعاً ما، وتذكر بما كان من أمرها، فقطعاً لمادة الشرك، وسداً للذريعة على الوجه الأكمل، حرمها الشارع بادئ ذي بدء، وتوعد من يصنعها أو يتخذها بالعقاب الشديد لحداثة العهد بالوثنية والأوثان. ولكن ما أن استقر الإسلام وامّحت الوثنية ودالت دولة الأصنام، واستضاءت القلوب بنور الإيمان، واهتدت العقول بتعاليم القرآن، رخص

---

(1) تحريم آلات الطرب (ص: 181) قال ذلك في نفس الصفحة التي اعتبر فيها الأناشيد والغناء الصوفي شيئاً واحداً في الحكم.

الشارع في الصور الرقمية في حديث: «إلاّ رقماً في ثوب»، فكان تدرجاً في التشريع اقتضته الحكمة ودعت إليه الضرورة، فمن السلف من أجازها مطلقاً، أخذاً بظاهر هذا الحديث، ومن الناس من أجازها إذا لم يسلك بها مسلك التعظيم كما كانوا في الجاهلية يعظمون الأصنام، ومنهم من أجازها إذا لم تكن على الهيئة الكاملة للإنسان أو الحيوان، لما في بقائها كاملة من لمح الأصل والتذكير ولو من بعد بالجاهلية الأولى. وهناك جمع من العلماء سلك بها مسلك الصور المجسمة، مبالغة في سد الذريعة، وأخذاً بإطلاق ما ورد من الأحاديث في هذا الباب، ولعل القول الأول أولى بالنسبة إلينا في عصرنا، وعليه يخرج جواز صنع الصور الشمسية، واتخاذها للإنسان والحيوان، وليس فيها شائبة وثنية الآن، بل لها نفع عظيم في كثير من مرافق الحياة والشؤون الدولية والمالية والحربية وغيرها. ومتى وجد المسوغ للحل فيما ورد عن الشارع، مع اقتضاء الضرورة الأخذ، لا ينبغي العدول عنه رفقاً بالناس، والدين يسر لا عسر فيه، والله أعلم بالصواب»[1].

تعليق: ما أفتى به الشيخ هو من أضبط وأدق ما قيل في الصور، فالمسألة ذرائعية، والنهي والوعيد الوارد في التصوير والمصورين معقول المعنى، كان لحكم ومقاصد يهدف الشرع إلى رعايتها وتحقيقها، وهي أن لا يكون ذلك ذريعة إلى ما نهى الله عنه من التعظيم والمضاهاة بخلق الله عز وجل، ولقد اختار غير واحد من أهل العلم قصر التحريم على المجسم، واتفقوا على الترخيص في لعب الأطفال من الدمى والعرائس[2]. أما القول بإباحة التصوير مطلقاً مجسماً كان أو غيره فقول ضعيف لا يعول عليه، وإن قال به بعض أهل العلم كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

---

(1) فتاوى شرعية وبحوث إسلامية للعلامة حسنين محمد مخلوف (1/ 191 ـ192) بتصرف.

(2) انظر: الجواب الشافي في التصوير الفوتوغرافي للعلامة محمد بخيت المطيعي، والإسلام والفن للقرضاوي (ص: 106 ـ107).

ـه النموذج الثاني ـ فتوى تتعلق بالمصافحة:

سُئل العلامة الدكتور يوسف القرضاوي عن مصافحة المرأة الأجنبية؟

فأجاب قائلا: «لا أكتم الأخ السائل: أن قضية مصافحة الرجل للمرأة ــ التي سألني عنها ـ قضية شائكة، وتحقيق الحكم فيها بعيداً عن التزمت والترخص يحتاج إلى جهد نفسي وفكري وعلمي... وقبل الدخول في البحث والمناقشة أود أن أخرج صورتين من مجال النزاع أعتقد أن حكمهما لا خلاف عليه بين متقدمي الفقهاء فيما أعلم:

• الأولى: تحريم المصافحة للمرأة إذا اقترنت بها الشهوة والتلذذ الجنسي من أحد الطرفين: الرجل والمرأة، أو خيفت فتنة من وراء ذلك في غالب الظن، وذلك أن سد الذريعة إلى الفساد واجب، ولاسيما إذا لاحت علاماتها وتهيأت أسبابها..

• الثانية: الترخيص في مصافحة المرأة العجوز التي لا تشتهى، ومثلها البنت الصغيرة التي لا تشتهى للأمن من أسباب الفتنة، وكذلك إذا كان المصافح شيخاً كبيراً لا يشتهي... وبعد أن أبرز محل الخلاف وهو ما عدا الصورتين.. شرع في توجيه الأقوال فوضح أن اللمس عند القائلين بأن الوجه والكفين عورة حرام قولاً واحداً.

ثم صرح بأن أقوى ما استدل به المانعون هو: سد الذريعة إلى الفتنة... وبعد المناقشة الطويلة قال: «والذي أحب أن أؤكده في ختام هذا البحث أمران:

• الأول: أن المصافحة إنما تجوز عند عدم الشهوة وأمن الفتنة، فإذا خيفت الفتنة على أحد الطرفين، أو وجدت الشهوة والتلذذ من أحدهما، حرمت المصافحة بلا شك...

• الثاني: ينبغي الاقتصار في المصافحة على موضع الحاجة، مثل ما جاء في السؤال كالأقارب والأصهار الذين بينهم خلطة وصلة قوية، ولا يحسن التوسع في

ذلك سداً للذريعة، وبعداً عن الشهوة، وأخذاً بالأحوط، واقتداءً بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم الذي لم يثبت عنه أنه صافح امرأةً أجنبيةً قط. وأفضل للمسلم المتدين والمسلمة المتدينة ألا يبدأ أحدهما بالمصافحة، ولكن إذا صوفح صافح»[1].

تعليق: يختلف أهل العلم في حكم المصافحة في العصر الحاضر، فمن قائل بالكراهة، وقائل بالمنع، وقائل بالجواز، وتعددت فيها البحوث والكتابات والمصنفات[2]، وغلا البعض فزعم أن المصافحة من الكبائر، والقول الفيصل فيها هو: المنع سداً للذريعة، والمنع هنا مطلق كلي، وقد يترخص في ذلك للحاجة، لأن ما منع سداً للذريعة يباح للمصلحة الراجحة، وهذا لا يعني جوازها إذا كانت وسيلة للتواصل وتبادل المشاعر النبيلة بين المؤمنين، كما الحال في المصافحة بين ذوي الأرحام والأصدقاء الحميمين في مناسبات خاصة مثل تحية قادم من سفر، أو تكريم وتشجيع على عمل صالح، أو عزاء أو مواساة في مصيبة[3]؛ لأن الترخص لا يؤخذ به على الإطلاق، وإنما تراعى فيه الظروف والأحوال والعوارض، ولا يكون معتبراً إلا لغرض صحيح.

▪ **النموذج الثالث. فتوى تتعلق بجهاز الراديو شراءً واستماعاً:**

سُئل الشيخ محمد الحامد رحمه الله: هل يحل شراء جهاز الراديو والاستماع إليه في شيء يحله الشرع ويرضاه أم لا؟

---

(1) من هدي الإسلام فتاوى معاصرة (2/ 291 ـ302) بتصرف.

(2) انظر الأقوال مع الأدلة في: أدلة تحريم مصافحة المرأة الأجنبية، تأليف محمد بن أحمد ابن إسماعيل. وشد الوطأة على من أجاز مصافحة المرأة للعلامة السيد عبد العزيز ابن الصديق رحمه الله. وحكم مصافحة المرأة المسلمة للرجال الأجانب للعلامة الدكتور محمد تقي الدين الهلالي رحمه الله. وتحرير المرأة في عصر الرسالة... الجزء الثاني مشاركة المرأة المسلمة في الحياة الاجتماعية، للأستاذ عبد الحليم أبوشقة (2/ 89 ـ94).

(3) ذكر ذلك الأستاذ عبد الحليم أبوشقة في كتابه: تحرير المرأة في عصر الرسالة.. (2/ 93).

فأجاب قائلاً: «إن جهاز الراديو آلة ناقلة للصوت فهو في ذاته متاع من الأمتعة يجوز إيراد عقد البيع عليه، والحرمة في استعماله آتية من حيث نقله الأغاني الفاسدة والأنغام المحرمة... وبعد تفصيل ذلك قال: إذا خلا ما يذاع في الراديو عن هذه المحظورات الشرعية حل شراؤه واستماعه، ولم يكن للحظر وجه، ولكن هيهات فإن الواقع المشاهد أن أكثر ما يذاع فيه فسق لا يسوغه الشرع ولا يجوزه، وأن الإذاعة الخيرة الفاضلة فيه قليلة جداً في جنب الشر المتكاثر المتظاهر، فإدخال هذا الجهاز إلى البيوت يأتي بالشر المستطير المتتابع المتتالي، فالامتناع منه أسلم وأحكم، حتى لو قال قائل بوجوب هذا الامتناع سياسة شرعية كان لقوله وجه وجيه من الصواب، فكم من مباح يمنع في الشرع لما يجر من ذيول فاسدة ويستتبع من شرور ضارة، وأن سد ذرائع الفساد من المعتبرات الشرعية التي لها مكانها في الإسلام...»[1].

تعليق: لا يختلف اثنان في أن وسائل الإعلام بأنواعها المختلفة سلاح خطير فتاك، يجب اتقاؤه والاحتراز منه، وأيضاً لا ينكر أحد أنها من النعم الكبرى في هذا العصر، وأن لها أثراً عظيماً في التوجيه والإرشاد والتثقيف، فهي من حيث ذاتها مباحة لا شيء فيها، والحكم في شأنها يكون بحسب ما تؤديه وتقوم به، فإن كانت لا تستعمل إلا في الشر فقط فحكمها المنع من غير خلاف، كالصحف والمجلات التي تنشر الصور الخليعة الفاضحة فقد أفتى العلماء بتحريم بيعها وشرائها بل والنظر فيها[2]. أما ما عدا ذلك فينظر فيه إلى درجة ومقدار الإفضاء إلى المفسدة، فإن كانت مقطوعة أو مظنونة فالحكم المنع قولاً واحداً، وإن كان أداؤها إلى المفسدة والمضرة أمراً نادراً في

---

(1) ردود على أباطيل ورسائل الشيخ محمد الحامد (1/ 46 ـ47).

(2) انظر: الحاوي في فتاوى الحافظ أبي الفضل عبد الله ابن الصديق الغماري (ص: 29، 40)، والحلال والحرام في الإسلام للقرضاوي (ص: 250 ـ 251)، وكتب حذر منها العلماء للأستاذ مشهور بن حسن آل سلمان (1/ 31 ـ35).

العادة فلا منع لأن درجة الإفضاء في هذه الحالة ملغاة إجماعاً. والشيء نفسه يقال بالنسبة لاقتناء جهاز الراديو وإدخاله إلى البيت لأنها ذريعة بعيدة جداً.

▫ النموذج الرابع. فتوى تتعلق بتشريح الجثث لأغراض علمية:

سئل العلامة عبد الله كنون رئيس رابطة علماء المغرب في عصره رحمه الله عن حكم تشريح الجثث البشرية في كلية الطب لأغراض علمية؟

فأفتى بالجواز بناءً على قاعدة فتح الذريعة، ومما قاله: «ومن المعلوم في الأصول: أن ما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب، وحفظ الصحة وعلاج الأمراض بعلم الطب من الواجب المتحتم، والتشريح أهم الأبواب في علم الطب، فهو واجب لذلك بل ولمعرفة قدرة الله عز وجل والوقوف على بديع حكمته... فمقتضى هذه القاعدة الأصولية نحكم بأن علم التشريح من العلوم الواجب تحصيلها ومعرفتها على المسلمين، وهي قاعدة محكمة في كل ما كان من هذا القبيل، ولو لم يكن علم التشريح مطلوباً لما اشتغل به حكماء الإسلام وأطباؤه في مختلف العصور... ثم قال: «وإذا ثبت أن التشريح للتعليم وهو غرض شرعي، فينبغي أن يحتاط في ذلك غاية الاحتياط بحيث يقتصر فيه على القدر الذي تحصل به الفائدة، ولا يتجاوز إلى العبث بجثة الميت»[1].

تعليق: مسألة الجراحة التشريحية في المجال الطبي تعد أمراً ضرورياً في ميدان الطب، يحتاج إليه الأطباء أثناء تعلمهم للجراحة، ليتمكنوا بواسطته من الإلمام التام بعلم الجراحة. ولا شك أنها من النوازل الفقهية التي جدت وطرأت في عصرنا الحاضر، وما

(1) فتاوى العلامة عبد الله كنون (ص: 5 ـ 8).

أفتى به العلامة عبد الله كنون هو الحكم الذي صدرت به الفتوى من الهيئات والمجامع العلمية المشهورة، وبه قال الجمهور من أهل الفتوى في عصرنا الحاضر(1).

ـ النموذج الخامس ـ فتوى تتعلق بالممارسة الجنسية المشروعة:

يقول العلامة السيد عبد العزيز ابن الصديق رحمه الله: «سألتني سيدة من طنجة بالتليفون، قالت: إن زوجها يطلب منها عند مضاجعتها أن تعمل معه بما يشاهده في التلفزة الإسبانية من الملاعبة والمداعبة، بجميع أنواعها، قالت وهي لم تقدم على ذلك، وأحجمت عن إجابة طلبه، ولكنه في الآخر غضب، وأعرض عن فراشها، إلى درجة أنها شعرت منه بالهجرة والبعد عنها، قالت وأنا عندي معه عدد من الأولاد، وأخشى أن يؤدي غضبه وعدم إجابة رغبته إلى الفراق، فما حكم الشرع في هذه المسألة؟ فأجبتها بما أجاب عمر بن قيس المكي. قال: سألتني امرأة عطاء بن أبي رباح فقالت: إن زوجي يأمرني أن أنخر عند الجماع، فقال لها: أطيعي زوجك. والنخير هو: مد الصوت من الخياشم. فقلت للسائلة: يجب عليك أن تطيعي زوجك فيما طلبه منك، وتكوني آثمة إذا لم تشبعي رغبته، وتعملي على صرف نظره عن التطلع إلى غيرك، فسرت بهذا الجواب بعد أن كانت ترى أنها في حرج من إجابة رغبة الزوج، ومنذ شهور سألني سيد من فرنسا بالتليفون أيضاً في الموضوع نفسه، ولكنه من نوع آخر، وهو: هل يجوز تمتع الزوج والزوجة بفرج كل واحد منهما بالتقبيل ونحو ذلك. وقد أجبته أيضاً بجواز ذلك، وبعد هذا تكرر السؤال من بعض الإخوان عن موضوع السؤالين المذكورين، ولهذا رأيت أن أبين في هذه الكلمة الموجزة حكم الشريعة في شأن السؤالين إفادة للقارئ الراغب في المعرفة، فأقول: إن النكاح شُرّع لأجل التحصين من جريمة الزنا،

(1) انظر تفصيل الكلام فيها في: أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها للدكتور محمد بن محمد المختار الشنقيطي (ص: 169 ـ 181)، وهذا حلال وهذا حرام للأستاذ عبد القادر عطا (2/ 328).

والبعد عن الوقوع في الفاحشة، وكل ما يدعو إلى التمكن من هذا التحصين والإعانة عليه فهو واجب بلا خلاف من أحد، لأن الوسائل لها حكم المقاصد كما هو مقرر في الشريعة...»[1].

تعليق: يشهد جميع الدارسين والباحثين ممن قرؤوا بحوث وفتاوى الشيخ رحمه الله تعالى في الموضوع بدقة النظر، وجدية التحليل، فقد كشف اللثام عن أمور كانت في عالم المجهول بالنسبة لطلبة العلم فضلاً عن العامة، إلا أن ما أفتى به رحمه الله في هذه المسألة بالذات يحتاج إلى مزيد من البيان والتوضيح: بنى رحمه الله الحكم في الفتوى على قاعدة فتح الذرائع، بناء وقع فيه الإخلال ببعض القيود والضوابط، وما أظن ذلك إلا كبوة خاطر من إمام ماهر، فالفتوى للمرأة بمطاوعة زوجها ترخص يؤدي إلى فتح ذرائع الفساد، وذلك ممنوع اتفاقاً، وقد قال العلماء: لو جامع الرجل زوجته وهو يتخيل أنه يجامع أجنبية يكون آثماً. والنظر إلى المشاهد الخليعة حرام من غير خلاف، بل نص الفقهاء على أن التحريم فيه أشد؛ يقول الإمام ابن القطان رحمه الله: «مسألة: كل ما قلنا: إنه لا يجوز أن ينظر إليه الرجل أو غيره من عورة أو شخص، فإنه لا يجوز أن ينظر إلى المنطبع منه في مرآة أو ماء أو جسم صقيل، ومن هاهنا لم يجز أن يقال في الزوجين، إذا اختلفا في الإصابة عند العيب والاعتراض، ينظر إليهما في المرآة، وإنما لم يجز ذلك لأن المرآة قد أدت إلى الناظر من صفى المنطبع فيها أكثر مما أدته المرأة الواصفة لزوجها امرأة أخرى، فقد حرم الشرع ذلك، وهو دون هذا، روى عبد الله بن مسعود عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا تباشر المرأة المرأة فتصفها لزوجها كأنه ينظر إليها»[2]، ولأنه

(1) ما يجوز وما لا يجوز في الحياة الزوجية (ص: 29 ـ47)، والكتاب في الأصل نشر في جريدة الخضراء بطنجة في مجموعة من الأعداد، بعنوان: ما يجوز وما لا يجوز في العملية الجنسية.

(2) الحديث أخرجه الإمام البخاري في: كتاب النكاح، باب لا تباشر المرأة المرأة فتنعتها لزوجها. والترمذي في: كتاب الأدب، باب في كراهية مباشرة الرجال الرجال والنساء النساء.

في الحقيقة قد نظر إلى ذلك الشيء بعينه، لكن إما بانعكاس الأشعة، أو على وجه آخر مما قيل في سبب الإدراك، مما ليس على الفقيه اعتباره، فاعلم ذلك»[1].

ومن جهة أخرى فإن الاستمتاع على هذا الوجه ممنوع شرعاً، والذريعة أو الوسيلة الممنوعة لا تفتح من أجل مباح. ينضاف إلى ذلك: أن مشقة مخالفة الهوى لا رخصة فيها شرعاً، كمن كان في سفر معصية، وكالمولع بمعصية من المعاصي لا رخصة له ألبتة، لأن الرخصة هنا هي عين مخالفة الشرع[2].

☒ المطلب الثالث: مشكلات معاصرة وحلها في ضوء الاجتهاد الذرائعي

إن جملة من المشكلات والوقائع والنوازل حسم في أمرها وبث فيها استناداً إلى الاجتهاد الذرائعي، وهي تشمل وتعم شؤون الحياة بكاملها، نعرض في هذا المبحث لطائفة هامة منها:

1. **التزوج بالكتابية:**

أفتى جمهرة من العلماء في العصر الحاضر بالمنع من التزوج بهن، لما في ذلك من مفاسد وأضرار تعود على الفرد والمجتمع؛ يقول العلامة السيد عبد الله ابن الصديق رحمه الله في كتابه **رفع الشك والارتياب عن تحريم نساء أهل الكتاب**: «دليل آخر للتحريم: من القواعد الشرعية المقررة: أن الوسائل تعطى حكم المقاصد، فالوسيلة إلى الواجب واجبة، والوسيلة إلى الحرام محرمة... والزواج بالنصرانية في هذا العصر فيه مفاسد، توجب تحريمه... منها: أن زوجها المسلم يجاملها بإظهار التبرك بالصليب، ومنها: أنها لا تغتسل من الحيض وزوجها لا يأمرها بذلك. ومنها: أن النصرانية لا تلتزم بالحجاب

---

(1) انظر: النظر في أحكام النظر بحاسة البصر لابن القطان (ص: 269).

(2) الموافقات (1/ 337).

الشرعي ولا تعرفه. ومنها: أن النصارى لا يعرفون البكارة ولا يهتمون بها، فقد تذهب بكارتها في زنا وهو المؤكد، ثم يتزوجها مسلم. ومنها: أن تشترط النصرانية على المسلم الذي يتزوجها أن البنات يتبعنها في دينها، وقبوله هذا الشرط كفر، وإن لم تولد بنات، وفي طنجة من تزوج إنجليزية على هذا الشرط، ومنها: وهو أشد قبحاً أن الأولاد يتنصرون حتماً، تبعاً لأمهم النصرانية، لأن الزوج إذا مات ضمتهم الأم إليها، وربتهم على دينها، وإذا طلقها فلا يسمح له القانون أن يأخذ أولاده بل يبقون مع والدتهم النصرانية»[1].

2. الاستنساخ:

الاستنساخ هو: استخراج نسخة طبق الأصل في الصورة والطول من كائن حيوان أو إنسان موجود أصلاً[2]. وهو مسألة ذرائعية مدارها على المآل، لا يصح الجزم بمنعه مطلقاً كما تورط في ذلك بعض أهل العلم لأن مجاله واسع يكون في النبات والحيوان، والقول الفيصل فيه هو: ما أفتى به المحققون من أهل العلم ـ في المجامع الفقهية وفي البحوث الخاصة ـ من الجواز إذا أفضى إلى مصلحة معتبرة شرعاً، والمنع إذا أدى إلى مفاسد وأضرار على الحياة، ويحرم إجراؤه على الإنسان حمايةً للذريعة[3]. يقول الدكتور

---

(1) رفع الشك والارتياب عن تحريم نساء أهل الكتاب (ص: 18 ـ19)، ولقد ذكر مجموعة من الحوادث المؤلمة في هذا الباب. وانظر كذلك: فتاوى معاصرة للمرأة والأسرة المسلمة، للدكتور يوسف القرضاوي (ص: 48 ـ62)، وما يجوز وما لا يجوز في الحياة الجنسية (ص: 269 ـ276)، ونظرية الضرورة الشرعية حدودها وضوابطها للدكتور محمد جميل مبارك (ص: 391 ـ 403).

(2) انظر: مجلة المجتمع عدد: 1442 (ص: 34)، موضوع: الاستنساخ بين الواقع والأخلاق والدين للأستاذ هشام العوضي.

(3) انظر: كتاب الاستنساخ جدل العلم والدين والأخلاق، موضوع: الاستنساخ والدين للشيخ حسين فضل الله (ص: 98 ـ102)، وموضوع الاستنساخ الجوانب الإنسانية والأخلاقية والدينية للدكتور وهبة الزحيلي (ص: 115 ـ131)، وملحقين: الأول بعنوان: توصيات الندوة الفقهية الطبية التاسعة =

وهبة الزحيلي في ختام بحث له مطول حول الموضوع: «والخلاصة: أن التطور العلمي أمر بالغ الأهمية، وهو مفيد إذا كان محققاً خيراً أو نفعاً للإنسان، وضار أو ممنوع إذا كان مؤدياً لشر أو ضرر بالإنسان، لأن المعرفة العلمية يجب أن لا تكون على حساب الإنسان، لأن الإنسان أكرم مخلوقات الله، وأهم جداً من المعرفة العلمية، حتى ولو أمكن استنساخ طفل معافى سليم من الأمراض، أو تقديم ما يحتاج لقلب أو كبد أو كلية من إنسان مستنسخ عنه»[1].

3. **المشاركة في الوزارات والبرلمانات في الدول العربية والإسلامية:**

المشاركة من القضايا والمشكلات المستجدة على الساحة الإسلامية، فلم تكن في الماضي مجالس نيابية، لذا فهي مسألة وليدة العصر، خاض فيها العلماء والدعاة، وتباينت مواقفهم حولها، ومحصل القول أنهم اتجهوا في حلها اتجاهين متناقضين:

= التي انعقدت بالدار البيضاء بتاريخ: 8 ـ 11 صفر 1418هـ و14 ـ 17 يونيو1997م (ص: 229 ـ 231)، والملحق الثاني يتضمن: قرار مجمع الفقه الإسلامي بجدة في جلسته العاشرة بجدة بتاريخ: 23 ـ 28 صفر 1418هـ/ 28 يونيو3 يوليو1997م (ص: 232 ـ 235)، ومجلة المجتمع عدد: 1247 (ص: 42 ـ43) موضوع: الاستنساخ بين الوسائل والغايات للدكتور عبد الحي الفرماوي. ومجلة الفرقان المغربية عدد:40 يتضمن ملفاً بعنوان: الاستنساخ بين الطب والشريعة وفيه: الاستنساخ البشري وأحكامه الطبية والعلمية في الشريعة الإسلامية لمفتي مصر الدكتور نصر فريد محمد واصل (ص: 41 ـ60)، والاستنساخ في ميزان الشريعة الإسلامية للدكتور محمد سليمان الأشقر (ص: 61 ـ 72)، ونظرة في الاستنساخ وحكمه الشرعي للأستاذ محمد علي التسخيري (ص: 73 ـ 76)، ومجلة العربي عدد: 466 (ص: 136 ـ141) موضوع: الاستنساخ البشري من وجهة نظر شرعية للدكتور حسن الشافعي. وهذا الحكم هوما أسفرت إليه المؤتمرات والندوات المتخصصة في العالم. انظر: مجلة المجتمع عدد: 1248 (ص: 42 ـ43) موضوع: ميثاق أوبييدو يحرم الاستنساخ البشري للأستاذة نوال السباعي. ومما يؤسف له أن بعض مثقفينا شجع الفكرة وحاول الترويج لها، انظر: مجلة العربي عدد: 463(ص: 71 ـ75).

(1) «الاستنساخ الجوانب الإنسانية والأخلاقية والدينية» له، نشر ضمن كتاب: الاستنساخ جدل العلم والدين والأخلاق (ص: 128).

• اتجاه يمنع أصحابه المشاركة، بل ويبطلون العمل السياسي الإسلامي بإطلاقه، ويدعون إلى ترك فقه الواقع، ويعتبرون الواقع المعاصر أمراً مقضياً لا مفر منه، ولا مجال قط لتغييره، وأن السلوك السياسي في عالمنا العربي المعاصر محظور شرعاً لا يرضى عنه الله عز وجل ويجب التحذير منه[1]. وغلا بعضهم فعد المشاركة مناقضة للإيمان، ومن موجبات الكفر والعياذ بالله.

• اتجاه آخر اختاره جمهور أهل العلم يرى: أن المشاركة على هذه الصورة ممنوعة، لكن لا مانع من القول بالجواز استثناء فتحاً للذريعة، لما يترتب عليها من مصالح عظيمة للإسلام والمسلمين، وللدعوة والدعاة، ما يصعب تحقيقه بغيرها، فالمصلحة في المآل راجحة على المفاسد المترتبة على المشاركة، مع الأخذ بعين الاعتبار تفاوت إمكان تحقيق تلك المصالح من بلد إلى آخر، فالجواز ليس على الإطلاق، وإنما بحسب ما في المآل من المصلحة الراجحة، وقد يتردد ذلك بين الاستحباب والوجوب فتحاً للذريعة[2].

يزيد الأمر تأكيداً: أن المشاركة أصبحت واقعاً تحقق في كثير من البلاد في مصر واليمن والكويت والجزائر وتركيا وماليزيا وباكستان وأخيراً المغرب.

---

(1) انظر مسلك هذا الاتجاه وأدلته في كتابه: هي السلفية نسبة وعقيدة ومنهجاً للأستاذ محمد إبراهيم شقرة (ص: 135 ـ190).

(2) انظر تفصيل ذلك في: «حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية» للدكتور عمر سليمان الأشقر (ص:84 ـ102)، و«من فقه الدولة في الإسلام مكانتها معالمها طبيعتها موقفها من الديمقراطية والتعددية والمرأة وغير المسلمين» للدكتور يوسف القرضاوي (ص 177 ـ192)، ومجلة الفرقان الكويتية عدد: 36 (ص: 12 ـ17)، مقال: حوار في المنهج: مشروعية الدخول إلى المجالس التشريعية وقبول الولايات في ظل الأنظمة المعاصرة للشيخ عبد الرحمن عبد الخالق.

4. الصور والتصوير:

الخلاف في مسألة التصوير قديم، ولقد بينا فيما مضى الرأي المختار والراجح الذي يتبناه اليوم جمهور المحققين من أهل العلم والفتوى، وهو وسط بين ما يدعو إليه أهل الإفراط الذين يرون جواز التصوير مطلقاً: المجسم والمرقم والفوتوغرافي، بحجة أن النهي الوارد في السنة المشرفة يستهدف مظان الشرك وشراك الوثنية، وليس التصوير أو النحت كفن من الفنون، وأن النظرة الشاملة الاستقرائية للأحاديث النبوية تؤكد ذلك، وتقطع بأن التحريم مرهون بكون هذه الصور والتماثيل مظنة العبادة والإشراك بالله، كما أنها تفصح عن أن هذه الأحاديث إنما كانت تعالج شؤون جماعة بشرية هي قريبة عهداً بالشرك والوثنية، وأن توحيدها لله سبحانه قد خرج بها من هذه الحالة خروج الدواء بالمريض من مرحلة العلة إلى بدايات طريق الشفاء... فقد كانت ما تزال في دور النقاهة، مما استدعى تركيز الأحاديث النبوية على النهي عن اتخاذ الصور والتماثيل كيلا تعود هذه الجماعة إلى المرض من جديد! وقالوا: إن التجربة الذاتية للرسول ﷺ مع الصور في داخل بيته ومع أهله، تشهد على ذلك... فعندما تكون الصور مظنة تعظيم، أو تمثل شاغلاً يلهي عن الصلاة والاستغراق في التعبد بين يدي الله، أو مظنة أن التوجه في الصلاة إنما هو إليها، حينها يكون نهي الرسول عنها، ودعوته لإزالتها.. فإذا ما تحولت هذه الصور عن أماكنها، وزالت عنها تلك المظنة، غدت مقبولة في بيت النبوة»[1].

وواضح أن هذا الرأي يستند إلى الاجتهاد الذرائعي، وحاصله: أن النصوص الواردة في باب التصوير دلالتها ذرائعية، المنع فيها جزئي إضافي مقيد بعارض زماني هو: كونه مظنة الشرك، وقد زال هذا العارض فينتفي حكم المنع والتحريم.

---

(1) انظر وجهة نظرهم في «الإسلام وقضايا العصر» للدكتور محمد عمارة (ص: 43 ـ 58).

والحق: أن هذا النمط من الاجتهاد تلبيس من إبليس، ليس له من أساس سوى الوهم الذي لا يستند إلى أي برهان علمي، لذا انتقده ورده المحققون من أهل العلم وفندوه. لأن الحكمة من تحريم الصور ليست حسم مادة الشرك فقط، وإنما هي أيضاً مضاهاة خلق الله كما صرح به في الحديث، وهذه علة عامة مستقيمة مناسبة لا تخص زماناً دون زمان، فيكون المنع والسد في الصور المجسمة والمنحوتة ونحوها مما تتحقق فيه علة المضاهاة: كلياً مطلقاً، لأن العارض هنا لازم مستصحب[1].

ويشبه هذا الرأي في عدم التحقيق والبعد عن الصواب: قول أهل التفريط الذين تشددوا في الموضوع وبالغوا في المنع حتى حرموا التصوير الفوتوغرافي[2].

5. الإقامة ببلاد الكفر:

إن الإقامة ببلاد الكفر من قضايا العصر الشائكة، انتشر فيها القيل والقال، وتباينت فيها آراء الباحثين بين قائل بالجواز وقائل بالتحريم، وتعددت فيها البحوث والدراسات، وكثرت فيها الأجوبة والفتاوى.

---

(1) انظر تفصيل الرد في: الفكر السامي للعلامة الحجوي (4/ 424 ـ425)، والحاوي في فتاوى الحافظ أبي الفضل عبد الله ابن الصديق الغماري (ص: 27)، والإسلام والفن للدكتور القرضاوي (ص: 114 ـ117)، وردود على أباطيل ورسائل الشيخ محمد الحامد (1/ 163 ـ172)، وحكم الإسلام في التصوير للشيخ الصابوني (ص: 19 ـ24).

(2) قال به بعض أهل العلم. منهم: الشيخ الألباني في كتابه: آداب الزفاف (ص: 97 ـ108)، والشيخ محمد الحامد في: رسائله (1/ 164 ـ165)، والشيخ الصابوني في: حكم الإسلام في التصوير (ص: 15 ـ18)، والدكتور صالح بن فوزان في: الإعلام بنقد كتاب الحلال والحرام (ص: 44 ـ53). إلا أن القول الذي ارتضاه الجمهور هو: الجواز. انظر تفصيل ذلك في: الجواب الشافي في أدلة إباحة التصوير الفوتوغرافي للشيخ محمد بخيت المطيعي، وحكم الإسلام في الصور والتصوير للدكتور دندل جبر (ص: 49 ـ60)، وهي دراسة لا بأس بها حاول فيها أن يجمع بين الرأيين. والفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي للعلامة الحجوي (4/ 423 ـ425)، والحاوي في فتاوى الحافظ أبي الفضل عبد الله ابن الصديق الغماري (ص: 40).

والصواب: أن المسألة من باب الذرائع، لا يصح إطلاق القول فيها بالجواز أو المنع بدليل:

• أنها مرتبطة بمسألة: حكم الهجرة من بلاد الكفر، والذي عليه الجمهور: أن حكمها يختلف وجوباً وندباً وإباحة باختلاف الأحوال والظروف[1]. وأيضاً الهجرة لله تعالى تقترن بالجهاد، لا فصل بينهما، كما هو جلي وواضح في النصوص الشرعية[2].

• كما أن المتتبع لما قاله أهل العلم ممن صنف في المسألة يرى أنهم انطلقوا في إصدار الأحكام من الواقع الزماني، يقول العلامة أحمد بن المامون البلغيثي في جوابه عن سؤال يتعلق بالهجرة ـ بعد أن استعرض أقوال العلماء فيها ـ: «فإذا علمت الحال الوقتي فلا تجب معه الهجرة، على قول من الأقوال السابقة أصلاً، والله سبحانه وتعالى أعلم»[3].

وهذا ما يفسر لنا حقيقة الاختلاف والتعارض بين بعض الفتاوى والأحكام في المسألة، إذ الخلاف فيها إنما هو من باب اختلاف الحال، والتشدد أو الترخص في الموضوع يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالعارض الزماني والحالي، إذ يلاحظ: أن تشدد الفقهاء في الحكم غالباً ما يكون في فترة استيلاء العدو على بلد من بلاد المسلمين، هنا يتشدد الفقهاء في الحكم، وأصدق مثال على ذلك: أن فقهاءنا رحمهم الله تعالى ـ في بداية دخول المستعمر إلى بلدنا الحبيب ـ أفتوا بتحريم التعامل المالي كيف ما كان شكله مع المستعمرين الدخلاء، ومن منع التطبيب عند النصارى واليهود، وحذروا من رياض الأطفال والمدارس التي بناها المستعمر. وهذا الصنيع هو في حقيقته تدبير وقائي من

(1) انظر: المغني (10/ 515)، ومجموع الفتاوى (28/ 240)، وفتح الباري (6/ 190)، ونيل الأوطار (8/ 178).
(2) الفصل المبين في مسألة الهجرة ومفارقة المشركين للأستاذ حسين بن عودة العوايشة (ص: 32 ـ 36).
(3) حسن النظرة في أحكام الهجرة (47).

باب سد الذرائع، لأنهم رأوا أن المصلحة الراجحة للوطن وللأمة تقتضي ذلك، وأن الترخص لا وجه له في تلك الفترة لكونه قد يؤدي إلى مفاسد، كالركون إلى النصارى، أو إلى شيء ما من اعتقادهم، أو استحسان شيء من أحوالهم[1].

والقول الفيصل في هذه المشكلة: هو وضعها في إطارها الصحيح: الاجتهاد الذرائعي، فينظر في العوارض والأحوال، وعلى أساسها ينبني الحكم، يقول شيخنا العلامة السيد عبد العزيز بن الصديق رحمه الله: «فصل: اعلموا أن القول بمنع الإقامة بأوروبا وغيرها من بلاد الكفار كأمريكا للمسلم، وتحريم السفر إليها لأجل العمل والقراءة والتجارة، قول صدر عمن لم يمعن النظر في المسألة، ولم يحقق البحث فيما قال العلماء فيها منعاً وجوازاً، بل وجوبها كما ستعلم، وذلك: أن منع أو تحريم السفر إلى بلاد الكفار والإقامة فيها مقيد بشروط، وله وقت محدود، ومعلل بعلة، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، فإذا ارتفعت العلة، وزالت القيود، وانتفى المانع، ارتفع المنع والتحريم، وصار السفر إلى بلاد الكفار جائزاً مباحاً، والإقامة فيها لا شيء فيه مطلقاً... والسفر اليوم إلى أوروبا وأمريكا والإقامة فيها أصبح من أجل العمل، والسعي على القوت من الأمور اللازمة لأغلب المسلمين، ولأجل التعليم الذي صار من الواجبات والأمور الضرورية التي يتوقف عليها رقي الدول ويكمل بها نموها ويتم ازدهارها كما لا يخفى على أحد، لاسيما العلوم التقنية الحديثة التي تفوق فيها الأوروبيون والأمريكيون، وأصبح غيرهم عالة عليهم في ذلك»[2].

---

(1) نصيحة أهل الإسلام للعلامة محمد بن جعفر الكتاني (ص: 182 ـ194)، وهذه الحقيقة غابت على بعض الباحثين ممن كتب في الموضوع في عصرنا الحاضر، انظر ما أورده الأستاذ حسين بن عودة العوايشة في كتابه: الفصل المبين في مسألة الهجرة ومفارقة المشركين.

(2) حكم الإقامة ببلاد الكفار وبيان وجوبها في بعض الأحوال (ص: 7).

ويقول أيضاً: «والخلاصة: أن العلة في المنع هي: عدم التمكن من إقامة الشعائر وإظهارها، وخوف الفتنة، وقد بينا أنها غير موجودة اليوم في الإقامة في بلاد الكفار، فيرتفع الحكم المبني عليها، والمعلل بها، ويبقى الأمر فيها على الإباحة، إذا كانت الإقامة لأجل التجارة والعمل أو التعلم، وعلى الاستحباب أو الوجوب إذا كانت الهجرة إليها لأجل النجاة بالدين كما وقع في هجرة الحبشة، أو السلامة من إذاية الحكام في النفس والمال كما تقدم عن الزهري أنه كان عزم على الهجرة إلى بلاد الروم خوفاً على نفسه من الوليد بن يزيد»[1].

(1) حكم الإقامة ببلاد الكفار وبيان وجوبها في بعض الأحوال (ص: 51).

المبحث الثالث: أثر الاجتهاد الذرائعي في الدعوة في العصر الحاضر

لا يختلف اثنان أن الأمة تعيش زمن غربة وتقهقر وتخلف في جميع الميادين، لذا كانت الحاجة ماسة أكثر من ذي قبل إلى الدعوة إلى إصلاح ما فسد وتقويم ما اعوج، ولا شك أن القيام بذلك متوقف على الفقه والحكمة، فالعمل الدعوي جزء من التطبيق العملي للفقه الإسلامي، ولقد ابتليت الدعوة إلى الله في هذا العصر ببلايا ومحن شملت مختلف النواحي: على مستوى القدوة والنموذج والكلمة والوسيلة ووو!!، لكن أخطرها على الإطلاق ما يقوم به جماعة الغلاة أدعياء العلم وأهل التعالم والفتنة الذين يهدمون في ساعات ودقائق ما يبنيه الدعاة المخلصون في أيام وفي أسابيع، قوم لا يتقون الله في أمانتهم وأمتهم، وانحرافهم عن المنهج السوي راجع إلى القصور الواضح في التكوين والتعلم والتفقه، والتقصير في الممارسة والعمل بغلوهم وتنطعهم، لم يعلموا أن العلم الدعوي جزء من التطبيق العملي للفقه الشرعي[1]، فكثرت الخلافات وعمت البلايا والفتن. والملاحظ أن معظم المشاكل التي تعاني منها الدعوة إلى الله في عصرنا الحاضر ترجع بالأساس إلى الإخلال بالمسلك الذرائعي.

☑ المطلب الأول: أساس فقه الدعوة: الاجتهاد الذرائعي[2]

إن جل قضايا الدعوة تقوم على باب الذرائع سداً وفتحاً يعلم ذلك بتتبع المراحل التاريخية التي عرفتها الدعوة الإسلامية من لدن نشأتها إلى وقتها الحاضر، وأنه متى انحرف الدعاة عن المسلك الذرائعي وقع الخلل، وفقدت الدعوة تأثيرها المطلوب، وبرزت عدد من الظواهر والتصورات المخالفة للشرع كتاباً وسنة.

---

(1) العلاقة بين الفقه والدعوة (ص: 104) للأستاذ مفيد خالد عيد.

(2) انظر على سبيل المثال: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام.. (99 ـ120)، ومقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها للعلامة علال الفاسي (ص: 193 ـ200)، يقول الإمام اليوسي رحمه الله في المحاضرات (ص: 173): «واعلم أن كل ما تقرر فيها (السد والفتح) باعتبار الحكم الشرعي محافظة على التقوى، يتقرر نحوه باعتبار المحاسن العادية محافظة على المروءة، ولا حاجة إلى تتبع التفاصيل».

وإن من أبرز المسائل الذرائعية في فقه الدعوة التي سيئ فهمها:

● الأولى: مسألة طبيعة الدعوة إلى الله

إن من لوازم فقه الدعوة العلم بطبيعتها، وهو أمر واضح جلي عند أهل العلم، ومحصله: أن الدعوة مقام خاص وتصرف شرعي له خصوصياته ومقتضياته وميدانه وأساليبه وطرقه وغاياته وأهدافه، فالداعية لا يبحث عن أفعال المكلفين ليعطي الحكم الشرعي بشأنها، ولا يترجم عن الله فيما وجده في الأدلة كالمفتي، ولا هو منشئ للحكم وملزم به كالقاضي، وإنما مهمته رعاية الناس بأحكام الشرع، وليس من شأنه الحكم على أفعالهم بالتكفير أو التبديع أو التضليل أو التفسيق فذلك من شأن القاضي، يدل على ذلك منطوق سيرة قدوة الدعاة صلى الله عليه وآله وسلم قبل المفهوم؛ يقول الإمام القرافي رحمه الله: «وتصرفه ﷺ بالتبليغ هو مقتضى الرسالة، والرسالة هي أمر الله تعالى له بذلك التبليغ، فهو ﷺ ينقل عن الحق للخلق في مقام الرسالة ما وصل إليه عن الله تعالى، فهو في هذا المقام مبلغ عن الله تعالى، وورث عنه ﷺ هذا المقام المحدثون رواة الأحاديث النبوية وحملة الكتاب العزيز لتعليمه للناس»[1].

● الثانية: مسألة الهجر

كثر الحديث عن هذه المسألة في العصر الحاضر، ولهجت ألسنة الدارسين في بحثها، وتناولتها أقلام الكاتبين[2]، وأساء الكثيرون فهمها، فهجروا الصالحين من عباد الله، بل

---

(1) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (ص: 99ـ100)، ولقد ميز أهل العلم بين تصرفاته ﷺ. انظر: الأشباه والنظائر للإمام السبكي (2/ 285 ـ 286)، وزاد المعاد في هدي خير العباد للإمام ابن القيم(2/ 489ـ491).

(2) انظر تفصيل ذلك في: الزجر بالهجر للسيوطي، والقول المسموع في الهجر المشروع، والنفحة الذكية في أن الهجر بدعة شركية كلاهما للعلامة السيد عبد الله ابن الصديق رحمه الله، وهجر المبتدع للدكتور بكر أبو زيد، وإعلام المسلمين بوجوب مقاطعة المبتدعين والفجار والظالمين، للشيخ محمد الزمزمي رحمه الله، والهجر في الكتاب والسنة أو إضاءة الشموع في بيان الهجر الممنوع والمشروع للأستاذ مشهور حسن.

هجروا آباءهم وأمهاتهم وإخوانهم وأخواتهم، بعد أن هجروا المعنى الذرائعي الذي بنيت عليه النصوص الواردة في الهجر، وغاب عن أذهانهم أنه لم يقل أحد من أهل العلم بالهجر المطلق، وإنما الخلاف ينحصر في الحكم الأصلي لهجر المبتدع، بين قائل إنه مشروع وجائز، وبين قائل بأن الأصل فيه المنع، ويجوز للمصلحة.

والناظر فيما ساقه الفريقان من الأدلة يرى أن رأي الطائفتين يرجع في النهاية إلى قول واحد، لأن القائلين بمشروعية الهجر أصلاً يضعون شروطاً وضوابط للهجر وينصون على أنه يكون في حال دون حال وبحسب الحال في الهاجر والمهجور.

والمختار هو: أن الهجر بين المسلمين لا يجوز شرعاً[1]، وما جاز للحاجة يتفق الجميع على أنه معلل بكونه عملاً وقائياً يقصد به اتقاء شر المهجور أو الافتتان به، والقول الفيصل فيه أنه من باب الذرائع يجوز للمصلحة الراجحة، ويمنع إذا أفضى إلى مفسدة معتبرة شرعاً، وذلك بحسب العارض وما يقتضيه الحال في الهاجر والمهجور، وهذا ما يعبر عنه الفقهاء بالعذر[2]، وعلى هذا تحمل مواقف السلف من أهل البدع في زمانهم، وبه تفهم وتفسر، فما صدر عنهم أمر اجتهادي عارض لا يصح الاحتجاج به على الحكم المطلق؛ يقول العلامة السيد عبد الله ابن الصديق رحمه الله ـ في تأويل موقف أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه من صبيغ ـ: «فاستعمال عمر الهجر في هذه الحادثة وحدها لا يدل على أنه مشروع عنده، ولكن الظروف اقتضته، فهو كأكل الميتة للمضطر، وكان عمر رضي الله عنه عظيماً في عيون الرعية، مهاباً في صدورهم، يحترمون كلمته ويخشون سطوته، فإذا هجر أو أمر بهجر كان أشد على المهجور من ضرب الجريد

---

(1) النصوص الدالة على المنع كثير. انظرها مفصلة في: النفحة الذكية في أن الهجر بدعة شركية (ص: 7 ـ 41)، والقول المسموع في بيان الهجر المشروع (ص: 3 ـ 8)، والهجر في الكتاب والسنة للأستاذ مشهور (11 ـ 93).

(2) انظر: الهجر في الكتاب والسنة (ص: 161).

والحديد. ومع ذلك لم يستعمله إلا مرة واحدة على سبيل الترخص، لا المشروعية المطلقة»(1).

ويقول الإمام ابن تيمية عن أهل البدع عموماً: «فالواجب على المسلم إذا صار في مدينة من مدائن المسلمين، أن يصلي معهم الجمعة والجماعة، ويوالي المؤمنين ولا يعاديهم، وإن رأى بعضهم ضالاً أو غاوياً وأمكن أن يهديه ويرشده فعل ذلك، وإلا فلا يكلف الله نفساً إلاّ وسعها، وإذا كان قادراً على أن يولي في إمامة المسلمين الأفضل ولاّه، وإن قدر أن يمنع من يظهر البدع والفجور منعه، وإن لم يقدر على ذلك فالصلاة خلف الأعلم بكتاب الله وسنة نبيه الأسبق إلى طاعة الله ورسوله أفضل... وإن كان في هجره لمظهر البدعة والفجور مصلحة هجره، كما هجر النبي ﷺ الثلاثة الذين خلفوا حتى تاب الله عليهم، وأما إذا ولي غيره بغير إذنه، وليس في ترك الصلاة خلفه مصلحة شرعية، كان تفويت هذه الجمعة والجماعة جهلاً وضلالاً، وكان قد رد بدعة ببدعة!»(2).

- **الثالثة - أن وسائل الدعوة من الأمور الاجتهادية:**

الدعوة إلى الله دائمة مستمرة، لذا كان الداعية مطالباً بالاستمرار والابتكار والتنويع، اقتداء بسيد الدعاة صلى الله عليه وآله وسلم، الذي دعا سراً وجهراً وسلماً وحرباً وجمعاً وفرداً وسفراً وحضراً، قص القصص، وضرب الأمثال، واستخدم وسائل الإيضاح بالضرب على الأرض مثلاً، كما أنه رغب وبشر ورهب وأنذر ودعا في كل آن وعلى كل حال، وبكل أسلوب مؤثر فعال، وعلى هذا سار السلف الصالح رضوان الله عليهم.

---

(1) النفحة الذكية (ص: 40 - 41).

(2) رسالة الألفة بين المسلمين (ص: 91) بتصرف.

فلم تكن الدعوة إلى الله في مناهجها وطرقها ومظاهرها ووسائلها تعبدية توقيفية لا يجوز العدول عنها ولا مخالفتها، كما يرى بعض المعاصرين(1)، بل هي أمور اجتهادية تختلف باختلاف العوارض الزمانية والمكانية والحالية(2)، لأن التطور سنة الله في هذه الحياة، فالدعوة إلى الإسلام إن لم تتطور في مادتها وأدائها وأسلوبها تصبح متخلفة عن العصر عديمة الفائدة والأثر.

فلا بد إذن من تجديد المناهج والوسائل التي من شأنها تفعيل الدور الدعوي، وللوقت والمناسبة دور هام في نجاح مهمة الداعية إلى الله، وذلك وظيفة الفقهاء والعلماء الذين يجب عليهم دراسة مشكلات الدعوة، ووضع التصورات الصحيحة لعمل الدعاة: من أين يبدؤون وإلى أين ينتهون؟ وما أنسب الوسائل والأساليب لممارسة الدعوة؟

وإن من آكد الفرائض على الداعية في العصر الحاضر: مراعاة النتائج والمآلات، فلا يقدم على عمل أو يلهج بكلام إلا إذا تحقق أو ظن مآله؛ يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: «لا يجوز إنكار المنكر بما هو أنكر منه، ولهذا حرم الخروج على ولاة الأمر بالسيف، لأجل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لأن ما يحصل بذلك من فعل المحرمات وترك واجب أعظم مما يحصل بفعلهم المنكر والذنوب، وإذا كان قوم على بدعة أو فجور ولو نهوا عن ذلك وقع بسبب ذلك شر أعظم مما هم عليه من ذلك، ولم يمكن منعهم منه، ولم يحصل بالنهي مصلحة راجحة، لم ينهوا عنه»(3).

---

(1) انظر على سبيل المثال: منهج الأنبياء في الدعوة إلى الله فيه الحكمة والعقل للدكتور ربيع بن هادي (ص:103 ـ135)، والتصفية والتربية وأثرهما في استئناف الحياة الإسلامية للأستاذ علي بن حسن الحلبي (ص: 70 ـ84)، وأشدهم وأخطرهم من يحكمون على من يخالفون هذا الرأي وهم جمهور الدعاة بالضلال والانحراف عن منهج الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

(2) انظر توضيح ذلك في: إعلام الموقعين (3/ 4ـ5).

(3) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (14/ 472).

وما أحوج الدعاة اليوم إلى هذا الأمر فكم من مآس ومنزلقات في طريق الدعوة ناتجة عن إهمال مراعاة المآل، ويرحم الله العلامة عبد الله كنون إذ قال في جوابه على من طلب منه التصدي للبدع الشائعة في جريدة الميثاق، قال بعد إنكارها: «ومنعني من نشر شيء من هذا القبيل في الميثاق أننا عند تأليف الرابطة وجمع شمل الجمعيات الدينية في نطاقها التزمنا بعدم إثارة هذا الموضوع، لا من قبيل القائلين به، ولا من طرف المنكرين عليهم، لينتظم جمع العلماء في مؤسسة واحدة، علماً بأن جل العلماء منتمون إلى إحدى هذه الطرق، وقلنا إن المعركة الآن هي معركة الإيمان من أساسه ومواجهة الملاحدة والمتمردين على الدين، فلنواجهها مجتمعين»[1].

☑ المطلب الثاني: أثر سد الذرائع في الدعوة

إن مجال استعمال قاعدة سد الذرائع في الدعوة إلى الله في العصر الحاضر واسع جداً، كما أن تطبيقاتها كثيرة أيضاً نذكر منها:

◉ أولاً ـ فيما يرجع إلى الداعية:

كل مسلم يعلم شيئاً عن دينه ملزم بأن يبلغ ذلك لغيره من الناس، ويعظهم ويرشدهم، فهذا ميدان عام يشترك فيه العالم ومن دونه، ولا يشترط في القائم به إلا العدالة لأنه ناقل وراو، وأما القيام بدفع شبه المبطلين والمعادين فلا يتعرض له إلا من طالع علوم الشريعة وفهم مقاصدها وأحكامها وأخذ ذلك عن العلماء[2]، لأنه ربما ضعف عن رد تلك الشبه فيكون قد تسبب إلى إهلاك نفسه وإلحاق الضرر بأمته، كما هو مشاهد في أيامنا هذه في الحوارات التلفزية المبرمجة مسبقاً كبرنامج الاتجاه المعاكس

(1) فتاوى العلامة عبد الله كنون (ص: 84).

(2) انظر: الذخيرة (13/ 232).

الذي تبثه قناة الجزيرة في دولة قطر الذي تولى كبر إلقاء الشبه على الناس في شكل حوار يخيل للبعض أنه مثمر هادف يثري المشاهد بالمعلومات والمعارف، وذلك أن الشخصية الإسلامية المختارة للحوار قد تكون ليست مؤهلة شرعياً لهذه المناظرة، وقد تفتقر هذه الشخصية إلى الفصاحة والبيان والحجة الدامغة، فيضر بنفسه وأمته[1]، فإن من شروط الداعية المتفق عليها أن يأمن الضرر على نفسه وعلى المسلمين[2].

ويعجبني هنا ما ورد في جواب الحافظ ابن حجر الهيتمي إذ سئل: عن شخص يعظ المسلمين بتفسير القرآن والحديث، وهو لا يعرف علم الصرف ووجه الإعراب من علم النحو ولا وجه اللغة ولا علم المعاني والبيان، هل يجوز له الوعظ بهما أم لا؟ وإن وعظ بذلك برأيه فهل عليه حد مضبوط أو تعزير أو لا شيء عليه، وهل يجوز له الوعظ بغير إذن الحاكم أو يعلق إذنه عليه، وإذا منعه عنه فوعظ فهل عليه التعزير؟ وإن قلتم ينبغي التعزير فما حده؟ فأجاب بقوله: «إنه إن كان وعظه بآيات الترغيب والترهيب ونحوهما وبالأحاديث المتعلقة بذلك، وفسر ذلك بما قاله الأئمة، جاز له ذلك، وإن لم يعلم من علم النحو وغيره، لأنه ناقل لكلام العلماء، والناقل كلامه إلى الناس لا يشترط فيه إلا العدالة، وأن لا يتصرف فيه بشيء من رأيه وفهمه، وأما إذا كان يتصرف فيه برأيه أو فهمه، ولا أهلية له فيه لذلك بأن لم يتقن العلوم المتعلقة بذلك، فإنه يجب على أئمة المسلمين وولاتهم وكل من له قدرة منعه من ذلك وزجره عن الخوض فيه، فإن لم يمتنع رفع إلى بعض قضاة المسلمين ليعزره التعزير الشديد البالغ الزاجر له ولأمثاله من الجهال عن الخوض في مثل هذه الأمور الصعبة، لما يترتب على ذلك من المفاسد والقبائح الكثيرة الشنيعة...»[3].

---

(1) انظر: موضوع: الاتجاه المعاكس للأستاذ مبارك عامر المنشور بمجلة البيان العدد: 140 (ص: 127 ـ128).
(2) انظر المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز للإمام ابن عطية (5/ 66).
(3) الفتاوى الحديثية (ص: 165 ـ166).

ومما له علاقة بالباب أنه ينبغي في حق الداعية أن يحتاط لنفسه فيجتنب الشبهات، وينزه نفسه من مواطن التهم ومواقعها ويدفعها عن نفسه، ويدع كثيراً مما لا بأس به خشية مما فيه بأس، ويتقي مواضع المظنة حتى لا يقتفى أثره، لأنه محل قدوة وأسوة، والأصل في ذلك: حديث: «إياكم والجلوس في الطرقات...»[1]، وحديث النعمان بن بشير[2] وفيه: «فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه» وفي رواية: «فمن تركها استبراء لدينه وعرضه فقد سلم»، وثبت في الحديث الصحيح: «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان ماراً مع زوجه صفية.. فقال: إنها صفية»[3]. فالواجب على الداعية في العصر الحاضر: اجتناب الأفعال والأقوال والتصرفات التي ظاهرها خلاف الصواب، وإن كان محقاً فيها، لما يترتب على ذلك من مفاسد، من جملتها: وقوع الناس فيه بالتنقص، وإساءة الظن به فينفرون عنه، وينفرون غيرهم عنه، وإن أظهره أو ظهر أو رأى المصلحة في إظهاره ليعلم جوازه وحكم الشرع فيه لزمه التوضيح والبيان[4]، وما أكثر مواضع الشبه ومواطن التهم في العصر الحاضر كارتياد المرافق المشبوهة والتهاون بالمسائل الخلافية، فليحذر الداعية قدر المستطاع، والله من وراء القصد.

◉ ثانياً. فيما يرجع إلى المدعو المخاطب:

الداعية كالطبيب يظهر أثره في تفاعله مع مريضه وحرصه على تلمس ما يشعر به من ألم يؤرقه، يضع الدواء على موضع الداء، دون أن يزيد الجرعة أو يقللها فيلحق

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) تقدم تخريجه.

(3) الحديث متفق عليه، رواه البخاري في: كتاب الاعتكاف ـ باب زيارة المرأة زوجها في اعتكافه (مع الفتح:4/ 281)، ومسلم في: كتاب السلام ـ باب بيان أنه يستحب لمن رؤي خالياً بامرأة، وكانت زوجة أومحرماً له، أن يقول: هذه فلانة ليدفع ظن السوء، حديث: 2174 و2175 (مع شرح النووي(4/ 131 ـ132).

(4) الأذكار للإمام النووي (ص: 502 ـ503) بتصرف.

ضرراً بالمريض، ومن هنا كانت مراعاة المشاعر أعظم ركيزة من ركائز دعوة الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، وأصلاً أصيلاً في الشرع الإسلامي دل عليه القرآن والسنة وآثار السلف وأقوال أهل العلم، يقول العلامة ابن الحاج المالكي في كتابه المدخل ـ أثناء ذكره آداب قضاء الحاجة ـ: «السابعة والأربعون: أن يتجنب بيع اليهود. الثامنة والأربعون: أن يتجنب كنائس النصارى سداً للذريعة، لئلا يفعلوا ذلك في مساجدنا كما نهي عن سب الآلهة المدعوة من دون الله عز وجل لئلا يسبوا الله عز وجل»[1]، والدافع لهذا الاحتياط: ما ينجم عن الإخلال بذلك من مساوئ وأضرار جسيمة من تنفير الناس وصدهم عن الإسلام، وإن المسلم ليتألم ويتحسر لما يصدر عن بعض الغلاة المتفيقهة في أيامنا هذه من أقوال وأفعال تضر بسمعة الإسلام، وخاصة من المقيمين في بلاد الغرب، فقد صرح أحدهم في برنامج تلفزي بأنه يأمر المسلمين القاطنين بريطانيا (وهو متجنس) بأن يتخذوها مجرد دورة مياه يقضون فيها حاجاتهم!!

من الضوابط الذرائعية في الخطاب الدعوي:

الأول: المنع من إطلاق العبارة مع مشروعية اعتقاد المعنى

والشواهد على هذا كثيرة، من ذلك مسألة المفاضلة بين الأنبياء؛ يقول الإمام القرطبي رحمه الله ـ أثناء حديثه عنها ـ: «ومنهم من قال: إنما نهى عن الخوض في ذلك، لأن الخوض في ذلك ذريعة إلى الجدال، وذلك يؤدي إلى أن يذكر منهم ما لا ينبغي أن يذكر، ويقل احترامهم عند المماراة، قال شيخنا (هو أبو العباس القرطبي): فلا يقال: النبي أفضل من الأنبياء كلهم، ولا من فلان ولا خير، كما هو ظاهر النهي، لما يتوهم من النقص في المفضول، لأن النهي اقتضى منع إطلاق اللفظ، لا منع اعتقاد ذلك

(1) المدخل (1/ 29).

المعنى، فإن الله تعالى أخبر بأن الرسل متفاضلون، فلا تقول: نبينا خير من الأنبياء، ولا من فلان النبي، اجتناباً لما نهي عنه، وتأدباً به، وعملاً باعتقاد ما تضمنه القرآن، من التفضيل»[1]. فالواجب على الداعية مراعاة هذا الضابط في حديثه وحواره مع المخالف مسلماً كان أو غير مسلم، وإنما أصلحت الألفاظ من أجل المعاني، وهذا الأصل معلوم عند أهل العربية، فاللفظ إنما هو وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد، والمعنى هو المقصود[2]. ولقد نتج عن إغفال هذا الضابط الشرعي من طرف البعض بلايا ومحن وفتن[3].

- الثاني . تجنب الألفاظ المجملة والمشتبهة :

الألفاظ التي فيها إجمال أو اشتباه ينبغي على الداعية أن يعرِّف بمعانيها ويوضحها، أما إذا كان اللفظ مجملاً يحتمل حقاً وباطلاً عدل عنه إلى لفظ لا لبس فيه، وكذا الشأن فيما لا يعرف معناه[4].

وعلى هذا الأساس يحدد المسلم المعاصر موقفه من الألفاظ والعبارات التي يثيرها أعداء الإسلام بين الفينة والأخرى بقصد تشويه وجه الإسلام، والصد عن الله

---

(1) الجامع لأحكام القرآن (3/ 239 ـ240).

(2) انظر: الموافقات (2/ 87).

(3) والأمثلة على ذلك لا حصر لها؛ من ذلك وهو من الغرابة بمكان: أن بعض الغلاة من أهل الفتنة شارك باتصال هاتفي ببرنامج الاتجاه المعاكس الذي يذاع في قناة الجزيرة وكان موضوعه حول قضية الحجاب في تركيا بمناسبة الاعتداء الذي تعرضت له الأخت المسلمة المجاهدة قاوقجي، فنفى هذا الدعي أن يكون حجابها شرعياً، بل اتهم وبكل جرأة ووقاحة التوجه الإسلامي بأنه يسيئ للإسلام، فاستغل تصريحه هذا الطرف العلماني الموجود في الندوة استغلالاً بشعاً، فإنا لله وإنا إليه راجعون ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

(4) انظر تفصيل ذلك في: قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة (ص: 72ــ82)، وجلاء العينين في محاكمة الأحمدين (ص: 477).

ورسوله، اتهمونا بالتطرف والعنف والإرهاب والأصولية، والسلسلة لم تنتـه... فكـان الموقف منها متبايناً ومتفاوتاً، لكن الغريب في الأمر أن بعض الدعاة انخدع وفـتن بهـا، فكتبت في ذلك كتب ومقالات، وعقدت من أجل ذلك ندوات واجتمـاعات.

والذي ينبغي فعله هو النظر في أحوال عصرنا بروية ودقة نظر، فالتحليل السديد لما ينشر ويبث لا يحسنه كل أحد، فوكالات الأخبارالكبرى بيد أعداء الله، وإيقاع النـاس في عدم الوضوح والاشتباه أمر متعمـد مـن أطـراف عديـدة. فيجـب عـلى مـن لـيس متمرساً في هذا الشأن فضلاً عن كونه غير مؤهل شرعاً، لجهله بـالقرآن والـسنة، أن لاّ يقحم نفسه فيه.

إن التعامل مع مثل هذه الألفاظ يكون بالتروي والتـأني والتثبـت، لأنهـا في حقيقـة الأمر من باب الخدعة والحيلة والمكر، أو قل إن شئت هي غـزو وحـرب ومعركـة [1]، ويعد قبولنا بهده المصطلحات وانشغالنا بها هزيمـة، فهـدف الأعـداء وغرضـهم منهـا ينحصر في:

1. إيجاد حائل من النفور بين الحركات الإسلامية كلها وبـين الجماهـير، لعـل ذلـك يوقف المد الإسلامي المتدفق، ويعوق الحركة الإسلامية عن المسير.

2. ضرب الحركات الإسلامية كلها بتهمة التطرف، إذا عجز الطغاة عن تدبير تهمـة أخرى، تبرر في نظر الناس ضرب المسلمين الداعين إلى تحكيم شريعة الله[2].

يقول الأستاذ محمد قطب: «فلينظر كل كاتب إسلامي يكتب ضد التطرف، إلى أيـن تنتهي كلمـاته، وكيف تستغل لمحاربة الحركة الإسلامية كلها، حتـى أشـد المتـساهلين

---

(1) انظر: موضوع الغزو المصطلحي للأستاذ عبد السلام البسيوني من مجلة البيان (ص: 126 ـ137).

(2) واقعنا المعاصر للأستاذ محمد قطب (ص: 520) بتصرف.

فيها! يقول الله في كتابه الحكيم: ﴿ وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾[1] فنهى سبحانه عن سب الآلهة التي تعبد من دون الله، مع أنها كلها باطل لا ذرة فيها من الحق، إذا كان سبها يؤدي إلى استعداء أعداء الله على مقدسات الإسلام، فكيف نعين بأقلامنا أهل الباطل ـ لمجرد أننا نكره التطرف، أو لننفي عن أنفسنا تهمة التطرف ـ فنعطيهم سلاحاً يستخدمونه ضدنا كلنا في النهاية، كما تقول الحكمة القديمة: أكلت يوم أكل الثور الأبيض!»[2].

وإلاّ فقل لي بالله عليك: ماذا يعنون بكلمتي الأصولية والإرهاب على وجه الدقة؟ ومن هو الإرهابي الأصولي؟ لا يمكن أن تجد لهذا جواباً محدداً مقنعاً[3].

والأدهى والأمر أن نجد بعض من يحسب على العلم والدعوة، تخفى عليه مثل هذه الحقائق، فيبعد النجعة ويشتط في تحليله، فيذهب إلى القول بأن الإرهاب مصطلح شرعي!! حتى قال بعضهم: إن هناك إرهاباً قرآنياً، وأعلن آخر عبر برنامج تلفزيوني في «قناة اقرأ»: بأنه يجب أن تكون الأمة الإسلامية إرهابية، ومستندهم الوحيد: قوله تعالى: ﴿ وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ ... ﴾الآية[4] والجواب عن هذا الادعاء باختصار من وجهين:

- **أولاً**: أن الآية الكريمة تخص فئة من الأمة ألا وهم المجاهدون وليست عامة باتفاق المفسرين[5]، اشتملت على بند من البنود المتعلقة بالسياسة العسكرية، فالمسألة استثناء المقصود منها الإعداد لرد العدوان، إن حصل ووقع، والدليل على ذلك:

---

(1) سورة الأنعام، من الآية: 109.

(2) واقعنا المعاصر (ص: 520 ـ 521).

(3) انظر: مجلة المجتمع عدد: 1319 موضوع: من الإرهابي (ص: 5)، وموضوع: تعريف الإرهاب المحلي والعالمي للدكتور توفيق الواعي (ص: 51).

(4) سورة الأنفال، من الآية: 61.

(5) انظر على سبيل المثال: الجامع لأحكام القرآن (7/ 392 ـ 396).

1. أن المسلمين جميعاً متفقون على أن الإسلام لم ينتشر بالسيف.

2. أن القرآن حكى عن الرسول أنه كان يشفق على الكفار كونهم لم يسلموا ﴿ لَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفۡسَكَ أَلَّا يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ ﴾[1].

3. موقف الرسول من أهل الطائف ومن أهل مكة، إذ قابلهم بالإحسان والعفو لا بالعنف، بالرغم ما لاقى منهم من أنواع الإيذاء.

- **ثانياً**: لو افترضنا جدلاً صحة ادعائهم، فالنظر السديد يوجب العدول عن هذا المصطلح اليوم، لكونه مجملاً يحتمل حقاً وباطلاً، والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرۡنَا وَٱسۡمَعُواْ ﴾[2].

إننا في حاجة إلى إعادة النظر في الأدبيات التي نستعملها ونخاطب بها الناس، فنحن نعترف بوجود التطرف والإرهاب في مجتمعاتنا، إلا أننا نرفض وبشدة ما يتهمنا به الأعداء من أن مجتمعاتنا إرهابية، أو أننا نصدِّر الإرهاب العالمي.

- **الثالث. فيما يتعلق بمراعاة مستوى الفهم والإدراك :**

الواجب على الداعية أن يعامل الناس حسب مراتبهم، ويخاطبهم بما يناسبهم، فالناس منازل وطبقات، وأي تقصير أو تفريط في ذلك يعد مخالفة لسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ ﴾[3]، وعن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: «أمرنا رسول الله ﷺ أن ننزل

---

(1) سورة الشعراء، الآية: 2.

(2) سورة البقرة، من الآية: 103.

(3) سورة إبراهيم، من الآية: 5.

الناس منازلهم»[1]، وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: «حدثوا الناس بما يعرفون، أتحبون أن يكذب الله ورسوله»[2]، وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «ما أنت بمحدث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلاّ كان لبعضهم فتنة»[3].

وإن من آكد ما يجب مراعاة مستواهم: العامة الذين خصهم الشارع بمقام دعوي، وميّز دعوتهم في الخطاب والأسلوب والوسيلة، لذا قرر العلماء أن التحدث مع العوام بما لا تفهمه ولا تعقل معناه، من باب وضع الحكمة في غير موضعها، فسامعها إما أن يفهمها على غير وجهها، وهو الغالب، وذلك فتنة تؤدي به إلى التكذيب بالحق، أو العلم بالباطل، وإما ألا يفهم منها شيئاً وهو أسلم، وذلك المحدث لم يعط الحكمة حقها من الصون، بل صار في التحدث بها كالعابث بنعمة الله، ثم إن ألقاها لمن لا يعقلها، في معرض الانتفاع بها بعد تعقلها، كان من باب التكليف بما لا يطاق، وقد جاء النهي عن ذلك.

ما أحوج الداعية في العصر الحاضر إلى هذا الميزان، يحتاط ويتحرى للعامة الأليق بحالهم مما تحتمله عقولهم، ولا يذكر لهم شيئاً من غرائب العلم ومشكلاته التي لا تحتملها مداركهم، لأن ذلك يكون فتنة لهم وضلالاً بيناً، وواجب على ولاة الأمور منع من يفعل ذلك من جهلة الوعاظ، لأنهم يضلون ويضلون...[4]

---

(1) الحديث أخرجه أبوداود في كتاب الأدب باب: في تنزيل الناس منازلهم، والحاكم في معرفة علوم الحديث، وقال: هو حديث صحيح. (من أدب الإسلام) للشيخ عبد الفتاح أبي غدة (ص: 24).

(2) رواه البخاري تعليقاً في كتاب العلم ـ باب من خص بالعلم قوماً دون قوم كراهية ألاّ يفهموا (1/ 225).

(3) رواه الإمام مسلم في المقدمة ـ باب النهي عن الحديث بكل ما سمع (1/ 71).

(4) انظر: الاعتصام (2/ 13 ـ15)، والمعيار (2/ 476)، والفتاوى الحديثية (ص: 164)، وموضوع: المنع من مخاطبة شخص بما يعجز عنه فهمه، من رسالة الألفة بين المسلمين للإمام ابن تيمية (ص: 95 ـ96)، وموضوع: كلمة الإخلاص وتغالي فقهاء سجلماسة في فهمها وتفهيمها للعوام من المحاضرات لليوسي (ص: 62 ـ95).

ومن صور الإخلال بهذا الأصل في عصرنا الحاضر: المبالغة في الترهيب والتهويـل، وهذا مخالف لمنهج القرآن الكريم في الباب، يقول الإمام ابن عاصم موضحاً ذلك:

إذا أتـــى في الـــسور الترغيـــب ... قارنـــه في الغالـــب الترهيـــب
ومـــا أتـــى مـــن ذكـــر أهـــل النـــار ... مـــع ذكـــر أهـــل الجنـــة والأبـــرار
وذاك راجـــــع في الاعتبـــــار ... لمقتـــضى التبـــشير والإنـــــذار
وانظـــــر في فاتحـــــة الكتـــــاب ... ذاك وغيرهـــــا مـــــن الخطـــــاب
وكـــاد لا يخـــرج عـــن ذا الـــشأن ... إلا القـــضايا اللائـــي للأعيـــان
كقولـــــه ويـــــل لكـــــل همـــــزة ... وســـورة الـــضحى لـــذاك محـــررة
وهـــذا الاقـــتران ربمـــا أتـــى ... مـــع فاصـــل لمقـــصد قـــد ثبتـــا
وقـــد يكـــون مقتـــضى الأحـــوال ... في جانـــــب متـــــسع المجـــــال
فيقـــع الإطنـــاب في التخويـــف ... قـــصداً إلى التأنيـــب والتعنيـــف
عنـــد ظهـــور حـــال الاغـــترار ... والـــــصد أو مظنـــــة الإصرار
ويقـــع الإطنـــاب في الترغيـــب ... بقـــصد رفـــع الـــذم والتثريـــب
عنـــد ظهـــور حالـــة القنـــوط ... واليـــأس أو مظنـــة القنـــوط[1]

وإن الغفلة عن ضوابط الترهيب والترغيب ومواطنه لها أبعاد خطيرة وآثار سـلبية لم يسلم منها حتى الصغار[2].

---

(1) نيل المنى من الموافقات (ورقة: 66 ـ67)، وانظر أيضاً الموافقات (3/ 358 ـ365).

(2) يحكى أن طفلة سمعت شريطاً يتحدث صاحبه عن عذاب الآخرة؛ فأصيبت بالخوف والفزع لدرجة أنها لا تجد الراحة في النوم ليلاً.

☑ المطلب الثالث: أثر فتح الذرائع في الدعوة

الدعوة في الإسلام دعاية وإعلام، ومن هنا كانت دعوة الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام إعلامية تبليغية في المقام الأول؛ قال تعالى: ﴿ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴾[(1)]، والإعلام والدعاية يمتد التكليف بها من الرسول إلى من اتبعه؛ قال تعالى: ﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ﴾[(2)]، وفعل الأمر (قل) تكرر في كتاب الله عشرات المرات وذلك للتأكيد على أن رسالة الإسلام إعلامية، ففعل (قل) أداة إعلامية ذات ثلاثة عناصر: القول والقائل والمخاطب.

فمن الواجب على المسلمين اليوم أن ينهضوا بهذا التكليف قبل أي وقت مضى وأن يسخروا لتحقيقه كل الأساليب، وبالأخص وسائل الاتصال الحديثة من سمعية وبصرية ومقروءة وغيرها حتى يتسنى القيام بالدعاية على أحسن وجه، ويتحقق قول الرسول ﷺ: «تسمعون ويسمع منكم، ويسمع ممن يسمع منكم»[(3)].

ومن آثار فتح الذريعة في الدعوة:

- أولاً: أن كل وسيلة تحقق المصلحة الشرعية في الدعوة إلى الله تعالى يؤخذ بها: ولو كانت في الأصل ممنوعة، ومن مسائل ذلك:

---

(1) سورة المائدة، من الآية: 94.

(2) سورة يوسف، من الآية: 108.

(3) الحديث أخرجه الإمام أبوداود في كتاب العلم باب فضل نشر العلم.

■ مسألة: التملق والمداراة[1]

بحث العلماء هذه المسألة طويلاً، وأجمع ما وقفت عليه قول الإمام ابن حجر الهيتمي سئل عن حقيقة المداراة والتملق وما حكمه؟ فأجاب قائلاً: «التملق والمداراة يراد بهما التواضع للغير، وعدم الاعتراض عليه فيما يفعله، أو يصدر عنه، وقد ينضم إلى ذلك مدح أفعاله والانتصار لصحة أحواله وأقواله، مع البشاشة له والإجلال والتعظيم، وحكم ذلك كله أنه: إن ترتب عليه إعانة على باطل، أو تحسين ما قبحه الشرع أو تقبيح ما حسنه الشرع، أو غير ذلك من المفاسد، التي لا يدركها إلا العلماء الحكماء العاملون بالكتاب والسنة، الآخذون أنفسهم بالحق، في كل نفس ولحظة، كان كل منهما حراماً شديد التحريم، إن تحققت المفسدة أو غلب على الظن وقوعها، وإلا كان مكروهاً، وإن لم يترتب عليه شيء من ذلك أبيح، وإن ترتب عليه إعانة على الحق، أو تألف لقبوله أو نحوهما، من المصالح الخاصة والعامة، كان مندوباً متأكد الندب، بل قد يرتقي الحال إلى الوجوب... كما قال بعض أئمتنا في القيام، قال: «فإن تركه الآن صار علماً على القطيعة ووقوع الفتنة، فيجب دفعاً لذلك. ولا شك أن القيام إذا خشي من تركه ضرر أو فتنة، أو تنافر القلوب، أو نحو ذلك، يكون من المداراة، وهي في نحو ذلك إما متأكدة الندب أو الوجوب، والكلام فيمن لم توجد فيه الصفات المقتضية لندب القيام، من نحو علم، أو صلاح، أو قرابة، أو شرف نسب، أو صداقة، فافهم هذا التفصيل المأخوذ من أفعاله ﷺ وأقواله، فإنه ملتبس على كثير ممن لم يحط بالسنة

---

(1) هناك فرق بين المداراة والمداهنة، «فالمداراة هي: الرفق بالجاهل في التعليم، وبالفاسق في النهي عن فعله، وترك الإغلاظ عليه حيث لا يظهر ما هو فيه، والإنكار عليه بلطف القول والفعل. أما المداهنة فمعناها: معاشرة الفاسق وإظهار الرضا بما هو فيه من غير إنكار، والداعية يداري ولا يداهن». انظر: فتح الباري (10/ 528_529).

وكلام الأئمة، فربما أفرط فمنع المداراة مطلقاً، وربما فرط فمدحها مطلقاً، وكل من هذين خطأ، والصواب ما فصلته وقررته»[1].

- مسألة ـ تليين القول للظالم:

قال العلماء: إن كان في تليين القول للظالم إنقاذ مظلوم منه أو حمله على خير أو معروف، فلا بأس به، بدليل قوله تعالى: ﴿ فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴾[2] قال المفسرون: «والفاء في قوله: فقولا له.. لترتيب ما بعدها على طغيانه، فإن تليين القول مما يكسر سورة عناد العتاة، ويلين عريكة الطغاة»[3]، ومن ثم نقلوا عن الإمام مالك رضي الله عنه أنه قيل له: تترك الجماعة والجمعة، وإذا دعاك السلطان أسرعت إليه؟ فقال: لو لم أفعل هذا لم تر بهذه البلدة سنة قائمة. ومن هذا القبيل أيضاً: روي أن العلامة القاضي إسماعيل بن حماد دخل عليه عبدون بن صاعد الوزير وكان نصرانياً، فقام له ورحب به، ورأى ممن حضر من العدول وغيرهم إنكاراً لذلك، فلما خرج قال لهم: قد رأيت إنكاركم، وقد قال الله تعالى: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَـٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَـٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ ﴾[4]، وهذا الرجل يقضي حوائج المسلمين وهو سفير بيننا وبين المعتضد، وهذا من البر، فسكتت الجماعة، وهذا هو سيرة نبينا محمد ﷺ، فإنه كان يلين القول لمن يرجو إسلامه كثمامة بن أثال وغيره، لأنه أرجى للهداية[5].

---

(1) الفتاوى الحديثية (ص: 23)، وانظر كذلك: تهذيب الفروق (4/ 257)، والمعيار (12/ 223 ـ225)، والمحاضرات (ص: 162 ـ165).

(2) سورة طه، الآية: 43.

(3) انظر: التفسير الكبير للرازي (22/ 58)، وتفسير أبي السعود (6/ 17).

(4) سورة الممتحنة، من الآية: 8.

(5) انظر على سبيل المثال: الفتاوى الحديثية (ص: 205)، والمحاضرات (ص: 170 ـ171)، قال الإمام اليوسي رحمه الله في التعليق على المثالين السابقين: وهذا كله داخل في أبواب سد الذرائع وفتحها» (ص: 171).

* ثانياً: أن الواجب على الداعية اعتبار المصالح والمفاسد بميزان الشرع: فإن الكثير من الأخطاء في مسيرة الدعوة ترجع إلى الإخلال بهذا الميزان عند معالجة موضوع تعارض المصالح والمفاسد، ومن أبرز المسائل المغيبة:

- المسألة الأولى: يرتكب الممنوع لما في مآله من الرفق المشروع

علمنا فيما سبق أن ذرائع الممنوع تفتح في حالتين: رجحان مصلحة المآل أو رفع الحرج.

وإن تفريعات وتطبيقات هذه القاعدة في المجال الدعوي كثيرة، كما في الفتح بمراعاة الخلاف، فإن الساحة الدعوية تعرف أنماطاً وأشكالاً من الدعاة وجماعات قد تختلف وجهات نظرها حول بعض المسائل والقضايا المعاصرة، فالواجب نبذ التعصب ومراعاة الخلاف اقتداءً بالسلف الصالح رضوان الله عليهم، إلا أنه وللأسف نرى البعض لا يرعى اهتماماً لذلك فيشتط ويتعسف ويشنع ويبحث عن كل ذريعة للنيل من مخالفه، كما هو الحال في مسألة المشاركة في العمل السياسي من عدمها؟

فالمسألة فرعية خلافية، وإذا ترجح لدى البعض أن المصلحة الراجحة تقتضي المشاركة، فالواجب على الباقين مراعاة الخلاف بل ومساندتهم في الاقتراع اعتباراً للصالح العام، فقد يكون في عدم المشاركة مفاسد: من خذلان الصالح وإعانة الطالح كما شاهدناه من بعض المنتسبين إلى الدعوة، فيلحق الضرر الجميع.

- المسألة الثانية: فعل المشتبه بالمستحب أو بالواجب

من الأخطاء الشائعة التي يقع فيها بعض الدعاة اعتزال مواطن المنكرات، والبعد عنها، مع قدرتهم على غشيانها والإنكار على أصحابها، بدعوى إيثار السلامة، والخوف على أنفسهم من المنكرات أن يصل إليهم شيء من رذاذها وغبارها، أو يصل إلى قلوبهم

شيء من ظلمتها وسوادها، وهذا ضعف في الفقه لأن من الورع فعل المكروه من أجل الواجب[1].

- المسألة الثالثة: تحمل الضرر اليسير من أجل تحصيل مصلحة أعظم

شاع بين جماهير الدعاة: العزوف عن تولي الأعمال التي فيها مصلحة عامة متذرعين بذرائع لا تستقيم فقهاً ولا تصح، وهذا مخالف لمنهج السلف في الدعوة إلى الله، والواجب على الدعاة اليوم اقتحام ذلك، مسترشدين بالمنهج القويم والميزان السليم؛ يقول الإمام ابن القيم رحمه الله تعالى في الكشف عنه: «المثال الأول (أي من الأمثلة على أن الشريعة مبنية على مصالح الناس في المعاش والمعاد) أن النبي ﷺ شرع لأمته إيجاباً إنكار المنكر، ليحصل بإنكاره من المعروف ما يحبه الله ورسوله، فإذا كان إنكار المنكر يستلزم ما هو أنكر منه وأبغض إلى الله ورسوله، فإنه لا يسوغ إنكاره، وإن كان الله يبغضه ويمقت أهله، وهذا كالإنكار على الملوك والولاة بالخروج عليهم، فإنه أساس كل شر وفتنة إلى آخر الدهر، وقد استأذن الصحابة رسول الله ﷺ في قتال الأمراء الذين يؤخرون الصلاة عن وقتها، وقالوا: أفلا نقاتلهم؟ فقال: «لا ما أقاموا الصلاة»[2] وقال: «من رأى من أميره ما يكره فليصبر، ولا ينزعن يداً من طاعة»[3]، ومن تأمل ما جرى على الإسلام في الفتن الكبار والصغار رآها من إضاعة هذا الأصل،

(1) انظر: الذخيرة (13/ 246 ـ247).

(2) الحديث أخرجه الإمام مسلم: كتاب الإمارة باب 17 خيار الأئمة وشرارهم (ح:65 ـ66) مع (شرح النووي: 12/ 204).

(3) الحديث متفق عليه، أخرجه الإمام البخاري في كتاب الفتن 2، باب قول النبي ﷺ سترون بعدي أموراً تنكرونها. والإمام مسلم في، كتاب الإمارة باب13 وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن وفي كل حال وتحريم الخروج على الطاعة ومفارقة الجماعة (ح:56) مع (شرح النووي: 12/ 200).

وعدم الصبر على منكر، فطلب إزالته فتولد منه ما هو أكبر منه، فقد كان رسول الله ﷺ يرى بمكة أكبر المنكرات، ولا يستطيع تغييرها، بل فتح الله مكة، وصارت دار إسلام، وعزم على تغيير البيت، ورده على قواعد إبراهيم، ومنعه من ذلك ـ مع قدرته عليه ـ خشية وقوع ما هو أعظم منه، من عدم احتمال قريش لذلك، لقرب عهدهم بالإسلام، وكونهم حديثي عهد بكفر، ولهذا لم يأذن في الإنكار على الأمراء باليد لما يترتب عليه من وقوع ما هو أعظم منه، كما وجد سواء، فإنكار المنكر على أربع درجات:

- الأولى: أن يزول ويخلفه ضده.
- الثانية: أن يقل وإن لم يزل بجملته.
- الثالثة: أن يخلفه ما هو مثله.
- الرابعة: أن يخلفه ما هو شر منه.

فالدرجتان الأوليان مشروعتان، والثالثة موضع اجتهاد، والرابعة محرمة، فإذا رأيت أهل الفجور والفسوق يلعبون بالشطرنج، كان إنكارك عليهم من عدم الفقه والبصيرة، إلا إذا نقلتهم منه إلى ما هو أحب إلى الله ورسوله، كرمي النُّشاب[1]، وسباق الخيل، ونحو ذلك، وإذا رأيت الفساق قد اجتمعوا على لهو ولعب أو سماع مكاء وتصدية، فإن نقلتهم عنه إلى طاعة الله فهو المراد، وإلا كان تركهم على ذلك خيراً من أن تفرغهم لما هو أعظم من ذلك... وهذا باب واسع»[2].

---

(1) النُّشَّاب: السهام، وقوم نَشَّابة: يرمون بالنشاب. لسان العرب (1/ 757).

(2) إعلام الموقعين (3/ 4 ـ5).

خَاتِمَةٌ

جرياً على عادة الباحثين في كتابة خاتـمة للبحوث تحوي أهم ما توصل إليه الباحث من النتائج العلمية، فإني لا يسعني إلا أن أضع بين يدي القراء الكرام خلاصة لأهم ما توصلت إليه من منطلق تجربتي الشخصية مع بحثي المتواضع هذا.

1. إن الاجتهاد الذرائعي كان مصدراً هاماً من مصادر التشريع في العصر النبوي وفي عهد الصحابة. ثم أصبح الأساس الأعظم في فقه أهل المدينة، فما أكثر النوازل والوقائع التي صدرت فيها الفتاوى والأحكام اعتماداً عليه، ولا يخفى علينا إكثار أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه ـ وهو الأستاذ الأول لمدرسة الحجاز الفقهية ـ من الاعتماد على الاجتهاد الذرائعي في آرائه واجتهاداته المختلفة والعديدة.

2. إن الإمام مالك رحمه الله تعالى هو أول من تفطن لهذا النوع من الاجتهاد، وأوجد بذوره الأصولية الأولى، وقعّد قواعده ووضع ضوابطه ورسم معالمه، ثم تبعه على ذلك أئمة المذهب من بعده، حتى اشتهر المذهب المالكي بأنه مذهب ذرائعي يتميز عن غيره من المذاهب الفقهية بكونه أكثر مرونة وحيوية في التطبيق، مع التحري والأخذ بالأحوط في الأصول والفروع.

ومن هنا فإنه لا يعتد بأي كلام عن الاجتهاد الذرائعي إذا كان بمعزل عن معرفة حقيقة تصور المالكية له، والرجوع إليهم فيه في مجالي: التنظير والتطبيق، والتأصيل والتفريع. هذه الحقيقة الهامة خفيت عن جل الباحثين المعاصرين ممن كتب في الموضوع استقلالاً أو استتباعاً[1]، فاضطربت أقوالهم، وتباينت نتائجهم.

---

(1) أقصد ما وقفت عليه منها، وهي «سد الذرائع في الشريعة الإسلامية» للأستاذ محمد هشام البرهاني، و«قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي» للدكتور محمود حامد عثمان، و«سد الذرائع وأثره في الفروع الفقهية» للأستاذ الهادي بن الحسين شبيلي رسالة ماجستير، لم تطبع بعد فيما أعلم.

3. يعد الاجتهاد الذرائعي من أهم أسس منهجية الإمام مالك الأصولية التي نص عليها وصرح بها، وهذه بعض الأمثلة:

أولاً. فيما يتعلق بالسد :

ـ يقول رحمه الله تعالى في الموطأ: «الأمر المجتمع عليه عندنا: أن من استلف شيئاً من الحيوان بصفة وتحلية معلومة، فإنه لا بأس بذلك وعليه أن يرد مثله، إلا ما كان من الولائد، فإنه يخاف في ذلك الذريعة إلى إحلال ما لا يحل فلا يصلح، وتفسير ما كره من ذلك: أن يستسلف الرجل الجارية فيصيبها ما بدا له، ثم يردها إلى صاحبها بعينها، فذلك لا يصح ولا يحل، ولم يزل أهل العلم ينهون عنه، ولا يرخصون فيه لأحد»[1].

فهذا نص صريح من الإمام على التزامه في باب الرأي والاستنباط بأصل سد الذرائع، فقوله رحمه الله تعالى: «فإنه يخاف في ذلك الذريعة إلى إحلال ما لا يحل فلا يصلح» اشتمل على أركان القاعدة وحكمها، بيان ذلك:

- الذريعة (ورد التصريح بها في النص).
- التذرع (فإنه يخاف في ذلك الذريعة إلى....).
- المتذرع إليه (إحلال ما حرم الله).
- الحكم في قوله (فلا يصلح).

ثانياً. فيما يتعلق بالفتح :

ـ جاء في المدونة أن الإمام سئل عن قتال الروم مع ولاة جور فأجازه. قال ابن القاسم: «وكان فيما بلغني عنه ولم أسمع منه أنه كان يكره قبل ذلك جهاد الروم مع

---

(1) الموطأ بشرح الزرقاني: كتاب البيوع، باب ما لا يجوز من السلف: (3/ 336 ـ 337).

هؤلاء، حتى لما كان زمن مرعش رصنعت الروم ما صنعت قال: لا بأس بجهادهم... قال ابن القاسم: قلت لمالك: يا أبا عبد الله إنهم يفعلون ويفعلون، فقال: لا بأس على الجيوش وما يفعل الناس، فقال: ما أرى به بأساً، ويقول: لو ترك هذا أي: لكان ضراراً على أهل الإسلام، ويذكر مرعش وما فعل بهم، وجراءة الروم على أهل الإسلام، وأنه لو ترك مثل هذا لكان ضراراً على أهل الإسلام»(1).

فهذا نص من الإمام على التزامه الأخذ بفتح ذريعة في الممنوع إذا كانت المصلحة في المآل أرجح.

4. حقيقة المذهب في مفهومه عند المتقدمين من أئمة المذهب قبل بروز داء التقليد والتعصب هو المقصود في الترجمة؛ لأنه إذا كانت الأحكام الثابتة بالنص الصريح أو المعلومة بالضرورة لا تعد مذهباً؛ فمن باب أولى ألا تعتبر الآراء المخالفة للنص الشرعي أو الإجماع أو نصوص إمام المذهب منه، إذ لا اجتهاد في مقابل النص. وما أضر بالمذاهب إلا داء التعصب المقيت؛ يقول العلامة محمد الحجوي في كتابه الفكر السامي قال رحمه الله: «وإنما الذنب على بعض من العلماء المقلدين الجامدين المتعصبين الذين جعلوا الدين أحبولة، ولا عيب على المتقدمين والسلف الصالح رضوان الله عليهم»(2).

5. أن الاجتهاد الذرائعي عرف أطواراً تاريخية مختلفة، فمن المتفق عليه أن هذا الأصل العظيم في الاجتهاد بالرأي ثبت العمل به في عصر النبوة، تأصل في قوله صلى الله عليه وآله وسلم وفعله وتقريره. والشواهد عليه من السنة والسيرة أكثر من أن

---

(1) المدونة (1/ 449).

(2) الفكر السامي (2/ 422). وانظر: نقد مقال في مسائل من علم الحديث والفقه وأصوله وتفضيل بعض المذاهب (ص: 33).

تحصى، وفي عصر الصحابة الكرام والتابعين لهم بإحسان تعددت مجالات الأخذ به، واتفقت كلمتهم على اعتباره في مسائل هامة وكثيرة، ثم اعتمده فقهاء المدينة في الاستنباط والفتوى والقضاء والحكم، والأمثلة كثيرة.

وفي عصر تابعي التابعين أكرم الله الإمام مالك بالتفطن لهذا الأصل الذي ورثه عن شيوخه وعلماء بلده: المدينة؛ يقول الإمام أبو محمد الشارمساحي المالكي[1] في نظم الدرر ـ وهو يعدد أصول الإمام ـ: «ومن ذلك سد الذرائع إلى المحرمات في أبواب الربويات بناء على أنه قول أهل المدينة وعملهم المتصل»[2].

لكنه رحمه الله كان فيه مجدداً مبدعاً لا مجرد مقلد متبع[3]، أولاه عناية خاصة فقعده ورسم معالمه ووضح أهميته.

بعد وفاة الإمام مالك رحمه الله تعالى انتقل الاجتهاد الذرائعي من عصر التأصيل إلى عصر التحرير، قام بذلك أعلام من المذهب المالكي والمذهب الحنبلي، أمثال: الإمام ابن أبي زيد القيرواني، والإمام القاضي عبد الوهاب، والإمام القاضي عياض، والإمام المازري، والإمام ابن العربي، والإمام الباجي، والإمام القرافي، والإمام القرطبي، والإمام أبو محمد الشارمساحي المصري، والإمام الشاطبي، وكلهم من المالكية، ومن الحنابلة الإمام ابن تيمية، والإمام ابن القيم، والإمام ابن النجار[4].

ولقد كان للاجتهاد الذرائعي في هذا الطور أثر واضح في الحركة الفقهية أصولاً وفروعاً بالرغم من تباين المواقف بين آخذ ورافض ومنكر ومدافع، ومع تقدم الزمان

---

(1) تقدمت ترجمته.

(2) انتصار الفقير السالك لترجيح مذهب الإمام مالك (ص: 234) نقلاً عنه.

(3) انظر: القبس في شرح موطأ مالك بن أنس (2/ 785 ـ786)، وشرح الزرقاني على الموطأ (3/ 291).

(4) الحصر غير وارد، وإنما اقتصرت على ذكر هؤلاء الأئمة المحررين لوقوفي على كلامهم.

وتجدد مناخ الحياة بكثرة الحوادث والوقائع أخذ الاتجاه المنكر يقل ويضعف ويخف، حيث وجدنا كثيراً من أئمة وفقهاء الشافعية والحنفية من المتأخرين يعتمدونه في الفتوى والقضاء والاجتهاد والاستنباط، ويسلكون مسلك المالكية فيه، بحيث يكاد يكون العمل به في العصور المتأخرة محل اتفاق، إلا فيما يرجع لتحقيق المناط. ونخص بالذكر هنا بعض من وقفنا على كلامهم وهم: الإمام النووي الشافعي، والحافظ ابن حجر الشافعي، والحافظ الزيلعي الحنفي، والإمام ابن دقيق العيد المالكي ثم الشافعي، والإمام العز ابن عبد السلام الشافعي، وابن حجر الهيتمي الشافعي[1].

وبعد القرن الثامن الهجري دخل هذا الأصل العظيم كغيره من أصول الرأي والاجتهاد مرحلة الجمود والركود، فاختل ميزانه ووقع الانحراف في مسلكه ومنهجه، حتى إن جل المسائل والقضايا التي بنيت عليه بناء غير سليم هي من تراث هذه المرحلة.

ليس غريباً أن يكون الخلل الذي لحق المسار الذرائعي لدى بعض المالكية المتأخرين ومن نهج نهجهم قائماً حتى يومنا هذا، ومهما يكن فإننا متفائلون بالحاضر والمستقبل، ومستبشرون خيراً بوجود طائفة ظاهرة على الحق من الفقهاء والعلماء الذين يعتمدون الاجتهاد الذرائعي في تصوراتهم ومواقفهم وأحكامهم، فالخير ماض في هذه الأمة إلى يوم القيامة.

6. إن الاجتهاد الذرائعي يقوم على شقين: السد والفتح.

7. إن الناظر في كتب أصول الفقه المعاصرة، أو الدراسات التي أنجزت حول القاعدتين، يرى أن هناك خلطاً واضحاً واضطراباً بيناً في التصور والتحليل.

---

(1) هؤلاء بعض من وردت النقول عنهم في ثنايا البحث.

8. إن التعريف المختار لقاعدة سد الذرائع هو: «أمر ظاهره الإباحة، يفضي إلى مكروه، أو محرم في الباطن».

9. إن هناك فرقاً بين الفتح والإباحة في الاجتهاد الذرائعي، والفرق بينهما إجمالاً هو: أن الفتح أخص من الإباحة، فكل مفتوح مباح، وليس كل مباح مفتوحاً، لأن المباح في العرف الشرعي له وضعان ومدلولان، مباح باعتبار ذاته وماهيته، وهو المتساوي الطرفين، ويسمى المباح المطلق، فلا يكون مطلوب الفعل ولا مطلوب الترك، وتاركه لا يكون مطيعاً بنفس الترك، كما أن فاعله لا يكون مطيعاً بنفس الفعل ومباح بالعرض أو بأمر خارج عن الذات، وهو ما كان ذريعة ووسيلة إلى أمر آخر، وهذا النوع هو الذي يدخل في باب الذرائع سداً وفتحاً.

10. إن فتح الذريعة على وجه العموم هو نقيض سدها، لكنها في العرف الشرعي لها استعمالان:

- الاستعمال الأول: الفتح بإباحة الذرائع، والإذن في فعلها، لكونها تفضي إلى مطلوب شرعاً وجوباً أو ندباً أو إباحةً. فكل ذريعة أو وسيلة تؤدي بالإنسان إلى الخير والبر والمعروف؛ فحكمها الجواز والإباحة والفتح. والفتح هنا ذاتي وأصلي؛ لأن الذريعة مصلحة معتبرة في الشرع في الحال والمآل.

- والاستعمال الثاني: الفتح في الممنوع، وهو يقوم على أساسين: الفتح للمصلحة الراجحة، والفتح للترخص ورفع الحرج عن المكلف فيه، والفتح هنا عارض.

11. إن للاجتهاد الذرائعي ضوابطه وشروطه وقيوده، فلا غلو ولا تضييق في السد، ولا تسيب ولا إباحة في الفتح، وأن الخروج عن المسار الذرائعي أوالغفلة عن تلك الضوابط كانا ولا زالا الذريعة التي أوقعت كثيراً من أهل العلم والباحثين في أخطاء علمية.

12. المعتمد في سد الذرائع وفتحها على النظر الفقهي، والمعول عليه هو: نظر المجتهد خاصة، الذي يراقب العوارض والأحوال وقوعاً أو توقعاً ثبوتاً أو ارتفاعاً.

13. إن المنع في سد الذرائع مصطلح خاص، له مفهوم ومدلول محدد، وليس بمرادف للمحرم، بل هو أعم منه، فيشمل المحرم والمكروه معاً. وهو أيضاً على نوعين:

- المنوع المطلق الكلي العام.
- المنوع المقيد الجزئي الإضافي، يختلف باختلاف العوارض والأحوال.

14. إن الاجتهاد الذرائعي يقوم على أساسين اثنين: اعتبار المآل، ومراعاة الصالح العام، ونتيجة لذلك فإن الذرائع تختلف وتتباين.

15. إن المجتهدين قد تختلف أنظارهم في بعض الذرائع، فيسدها البعض ويبيحها الآخر، ويفتحها البعض ويمنعها غيره، ولذلك أسباب ترجع بالأساس إلى تحقيق المناط.

16. إن المالكية هم أكثر المذاهب توسعاً في العمل بالاجتهاد الذرائعي.

17. إن الانتقادات التي وجهت إلى المالكية في الباب لا تلزم المتقدمين منهم الذين راعوا الضوابط والشروط في المسلك الذرائعي.

18. إن الآخذين بقاعدة سد الذرائع هم: المالكية والحنابلة، وأهل الحديث والشيعة.

19. أنكر الظاهرية وبشدة الأخذ بسد الذرائع.

20. الراجح أن الحنفية والشافعية لا يأخذون بسد الذرائع، هذا هو الأصل فيهما، إلا أن الكثير من متأخريهم عمل بها.

21. إن مسمى قاعدة سد الذرائع ينحصر إطلاقه على المختلف فيه.

22. يتفق العلمـاء على الأخذ بفتح ذرائع المطلوب في الجملة.

23. إن العلمـاء في العمل بفتح ذرائع الممنوع أصناف ثلاثة: أهل الاعتدال، وأهـل الإفراط، وأهل التشديد.

24. إن الاجتهاد الذرائعي أصل شهد له الكتاب والسنة والأثر والعقل بالاعتبار.

25. للاجتهاد الذرائعي أثر جلي وواضح في أصول الرأي والاجتهاد والإفتاء.

26. إن جل الفروع الفقهية التي اختلف فيها الفقهاء هي من باب الذرائع.

27. إن أشهر الذرائع التي وقع فيه الخلاف في الفقه الإسلامي هي: ذرائع الابتداع، وذرائع التشبه، وذرائع الربا، وذرائع الفتنة، وذرائع اللهو.

28. إن الأخطاء الواقعة في هذه الذرائع ترجع بالأساس إلى الغفلة عـن ضـوابطها وقيودها.

29. إن الشغب الحاصل في باب البدعة هو راجع إلى البدع الذرائعية.

30. إن المذهب المالكي هو أرجح المذاهب وأولاها في باب ذرائع الربـا، وأن فقهـه فيها هو الأحوط والأرجح.

31. الاجتهاد الذرائعي أساس في مسألة اللهو فليس كل لهو ممنوعاً في الشرع.

32. إن الشغب الحاصل في مسألة حكم الغناء مرده إلى التقـصير في تـصور المسألة وتحرير القول فيها.

33. إن المالكية مطالبون اليوم بإعادة النظـر في منهجيـة الإمـام وتلقيحهـا بمـادة الحياة العلمية؛ ليستعيدوا مكانتهم ومركزهم الأساس في الاجتهاد الذرائعي.

34. إن الأمة الإسلامية اليوم هي في أمس الحاجة إلى الاجتهاد الذرائعي، إذ معظم المسائل الخلافية تنبني عليه.

35. إن مسألة سد باب الاجتهاد أو فتحه من باب الذرائع.

36. إن الاجتهاد الذرائعي فيه حل لمعظم النوازل والمشكلات المعاصرة.

37. إن للاجتهاد الذرائعي أثراً كبيراً في مجال الدعوة إلى الله تنظيراً وممارسة، ولو التزم الدعاة به وراعوه لجنبوا أنفسهم وأمتهم الكثير من المتاعب والمشاكل والسقطات التي أساءت للدين.

الفهارس

- فهرس الآيات القرآنية
- فهرس الأحاديث
- فهرس الآثار
- فهرس المسائل والنوازل الفقهية
- فهرس المصطلحات الأصولية والقواعد الفقهية ومصطلحات البحث وقواعده
- فهرس المصادر والمراجع
- فهرس الموضوعات

فهرس الآيات القرآنية

○○○○○

فهرس الأحاديث



فهرس الآثار

ooooo

فهرس المسائل والنوازل الفقهية



فهرس المصطلحات الأصولية والقواعد الفقهية ومصطلحات البحث وقواعده

ooooo

فهرس المصادر والمراجع

✍ المخطوط:

1. إيصال السالك إلى أدلة الإمام مالك للشيخ أبي يجبّ، مخطوط خاص.
2. البحر المحيط (النسخة المخطوطة)، مخطوط خاص.
3. بستان فكر المهج إلى تكميل المنهج للعلامة ميارة، مخطوط خاص.
4. التنبيهات للقاضي عياض، مخطوط خاص.
5. جامع ابن يونس، مخطوط خاص.
6. الذب عن مذهب مالك للإمام ابن أبي زيد القيرواني، مخطوط خاص.
7. ذكر قصة المهاجرين المسمون اليوم بالبلديين عفا الله عنا وعنهم آمين للشيخ عبدالرحمن الفاسي، مخطوط خاص.
8. رسالة في الغناء وما يتعلق به من الأحكام الشرعية للعلامة الرهوني التطواني، مخطوط خاص.
9. شرح إيصال السالك ليحيى الولاتي، مخطوط خاص.
10. شرح المنجور على لامية الزقاق، مخطوط خاص.
11. القول المنبي في ترجمة ابن العربي للإمام السخاوي، مخطوط خاص.
12. مهيع الوصول، منظومة في أصول الفقه للإمام ابن عاصم، مخطوط خاص.
13. نوازل ابن الحاج، مخطوط خاص.
14. نوازل ابن لُب، مخطوط خاص.
15. نيل المنى من الموافقات للإمام ابن عاصم، مخطوط خاص.

✍ المطبوع:

أولاً - القرآن الكريم وعلومه:

16. المصحف المعتمد برواية ورش.

17. أحكام القرآن للإمام ابن العربي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى: 1408هـ/ 1988م.

18. إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم للعلامة أبي السعود، دار إحياء التراث العربي بيروت.

19. البرهان في علوم القرآن للإمام الزركشي، تحقيق: أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، الطبعة الثالثة.

20. تفسير ابن كثير، طبع بدار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه.

21. تفسير التحرير والتنوير للعلامة الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية للنشر - الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلام.

22. التفسير الكبير للإمام فخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الثالثة.

23. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان للعلامة السعدي، تحقيق: محمد زهري النجار، طبع ونشر الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد الرياض/ 1404هـ، وقف لله تعالى.

24. الجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبي، دار الفكر بيروت، قدّم له الشيخ خليل محيي الدين الميس، مراجعة صدقي محمد جميل، وخرج أحاديثه الشيخ عرفان العشا، طبعة سنة: 1415هـ/ 1995م.

25. روح المعاني للآلوسي، إدارة الطباعة المنيرية دار إحياء التراث العربي بيروت، عني بنشره وتصحيحه للمرة الثانية السيد محمود شكري الآلوسي، الطبعة الرابعة: 1405هـ/ 1985م.

26. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز للإمام ابن عطية الأندلسي، تحقيق: المجلس العلمي بفاس، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، الطبعة الثانية: 1403هـ/ 1982م.

ثانياً - الحديث وعلومه رواية ودراية:

27. أحاديث ذم الغناء والمعازف في الميزان للأستاذ عبد الله بن يوسف الجديع، مكتبة دار الأقصى، الطبعة الأولى: 1406هـ/ 1986م.

28. الأذكار النووية، دار الفكر.

29. إرشاد الساري للإمام القسطلاني، الطبعة الرابعة.

30. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل للمحدث الألباني، إشراف محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي: 1399هـ/ 1979م.

31. إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض، تحقيق: الدكتور يحيى إسماعيل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع بمصر. الطبعة الأولى: 1419هـ/ 1998م.

32. الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع للقاضي عياض، تحقيق: الأستاذ أحمد صقر، الناشر: دار التراث بالقاهرة والمكتبة العتيقة تونس. الطبعة الثانية.

33. بذل المجهود شرح سنن أبي داود لخليل أحمد السهارنفوري مع تعليق: الشيخ محمد زكريا الكاندهلوي، دار الكتب العلمية بيروت.

34. تحريم النرد والشطرنج والملاهي للإمام الآجري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى: 1408هـ/ 1988م.

35. تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير للحافظ ابن حجر، عني بتصحيحه وتنسيقه والتعليق عليه السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، شركة الطباعة الفنية المتحدة، طبعة: 1384هـ/ 1964م.

36. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد للحافظ ابن عبد البر الجزء السادس، تحقيق: الأستاذ سعيد أعراب، من مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، 1397هـ/1977م.

37. جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله للحافظ ابن عبد البر، قدم له وعلق عليه محمد عبد القادر أحمد عطا، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى: 1415هـ/ 1995م.

38. الجرح والتعديل للعلامة جمال الدين القاسمي، مؤسسة الرسالة، الشركة المتحدة للتوزيع بيروت.

39. رفع المنارة لتخريج أحاديث التوسل والزيارة للأستاذ محمود سعيد ممدوح، دار الإمام الترمذي، الطبعة الثانية: 1418هـ/ 1997م.

40. زاد المعاد في هدي خير العباد للإمام ابن القيم، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعبدالقادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - مكتبة المنار الإسلامية، الطبعة الثانية: 1401هـ/ 1981م.

41. سبل السلام شرح بلوغ المرام للإمام الصنعاني، تحقيق: إبراهيم عصر، دار الحديث مصر.

42. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها المجلد الأول للمحدث الألباني، المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة الرابعة: 1405هـ/ 1985م.

43. سنن أبي داود، راجعه على عدة نسخ وضبط أحاديثه وعلق على حواشيه محمد محيي الدين عبد الحميد، دار إحياء السنة النبوية.

44. سنن ابن ماجه، تعليق وترقيم الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة العلمية بيروت.

45. سنن البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى: 1414هـ/ 1994م.

46. سنن الترمذي مع التحفة، مراجعة وتصحيح الأستاذ عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر بيروت، الطبعة الثالثة: 1399هـ/ 1979م.

47. سنن الدارقطني، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني، دار المحاسن للطباعة القاهرة، طبعة: 1386هـ/ 1966م.

48. سنن الدارمي، دار الفكر.

49. سنن النسائي، تحقيق: العلامة عبد الفتاح أبو غدة، الناشر مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب إخراج وطبع دار البشائر الإسلامية بيروت، الطبعة الثالثة: 1414هـ/ 1994م.

50. شرح الزرقاني على الموطأ، دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت، طبعة سنة: 1398هـ/ 1978م.

51. شرح شرح نخبة الفكر للعلامة علي القاري ، قدم له الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، وحققه وعلق عليه محمد نزار تميم وهيثم نزار تميم، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع بيروت ـ لبنان.

52. شرح صحيح مسلم للإمام النووي، ضُبط نصها ورقمت على طبعة محمد فؤاد عبدالباقي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى: 1415هـ/ 1995م.

53. الصارم المنكي في الرد على السبكي للحافظ ابن عبد الهادي الحنبلي، تصحيح وتعليق الشيخ إسماعيل الأنصاري، طبع ونشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ـ الرياض: المملكة العربية السعودية، وقف لله تعالى: 1403هـ/ 1983م.

54. صحيح البخاري مع الفتح، تحقيق: الشيخ ابن باز وترقيم الشيخ محمد فؤاد عبدالباقي، أشرف على طبعه، محب الدين الخطيب، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

55. صحيح مسلم مع شرح النووي، ضبطه ورقمه الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية بيروت: 1415هـ/ 1995م.

56. عارضة الأحوذي شرح سنن الترمذي لابن العربي، المطبعة المصرية بالأزهر: إدارة محمد محمد عبد اللطيف، الطبعة الأولى: سنة 1350هـ/ 1931م.

57. عمدة القاري للعلامة العيني، دار الفكر.

58. قطر الولي على حديث الولي للإمام الشوكاني، تحقيق: الدكتور إبراهيم إبراهيم هلال، دار الكتب الحديثية.

59. قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث للعلامة محمد جمال الدين القاسمي، دار الكتب العلمية بيروت ـ دار إحياء السنة النبوية، الطبعة الأولى: 1399هـ/ 1979م.

60. قواعد في علوم الحديث للعلامة التهانوي، تحقيق: العلامة عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، الطبعة الخامسة: 1404هـ/ 1984م.

61. المستدرك على الصحيحين للحاكم، أشرف عليه الدكتور يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة بيروت.

62. مسند الإمام أحمد بن حنبل، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر ـ دار صادر بيروت.

63. معالم السنن للخطابي مطبوع مع مختصر أبي داود للمنذري وتهذيب السنن لابن القيم، تحقيق: محمد حامد الفقي، طبع على نفقة الملك خالد بن عبد العزيز، مكتبة السنة المحمدية، يوزع.

64. المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم للإمام أبي العباس القرطبي، حققه وعلق عليه وقدم له محيي الدين ديب وأحمد محمد السيد ويوسف علي بديوي ومحمود إبراهيم بزال، دار ابن كثير ودار الكلم الطيب بدمشق الطبعة الأولى: 1417هـ/ 1996م.

65. نزهة النظر شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر للحافظ ابن حجر، مذيلة بتعليقات، الناشر المكتبة العلمية.

66. نصب الراية لأحاديث الهداية للإمام الزيلعي، دار الحديث القاهرة.

67. الورع للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: الدكتورة زينب إبراهيم القاروط، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى: 1403هـ/ 1983م.

ثالثاً - الفقه وقواعده وتاريخه:

68. الأئمة الأربعة للأستاذ مصطفى الشكعة، دار الكتاب اللبناني بيروت، الطبعة الأولى: 1399هـ/ 1979م.

69. أبو حنيفة حياته وعصره آراؤه وفقهه للعلامة أبي زهرة، دار الفكر العربي.

70. الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية للإمام السيوطي، تحقيق: وتعليق عبدالمعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، الطبعة الثالثة: 1417هـ/ 1996م.

71. الأشباه والنظائر للإمام تاج الدين السبكي، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد عوض، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى: 1411هـ/1991م.

72. الإشراف على مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب، مطبعة الإدارة تونس.

73. إعداد المهج للاستفادة من المنهج في قواعد الفقه المالكي للشيخ أحمد الجكني الشنقيطي، عني بمراجعته السيد عبد الله إبراهيم الأنصاري، طبع على نفقة أمير دولة قطر الشيخ خليفة بن حمد آل ثاني، منشورات إدارة إحياء التراث الإسلامي بدولة قطر: 1403هـ/1983م.

74. الأم للإمام الشافعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1410هـ/ 1990م.

75. أنوار البروق في أنواء الفروق للإمام القرافي، عالم الكتب بيروت.

76. أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء للشيخ قاسم القوني، تحقيق: الدكتور أحمد الكبيسي، دار الوفاء للنشر والتوزيع السعودية جدة ومؤسسة الكتب الثقافية بيروت، الطبعة الثانية: 1407هـ/1987م.

77. إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام أبي عبد الله مالك للعلامة يحيى الونشريسي، دراسة وتحقيق: الصادق بن عبد الرحمن الغرياني، منشورات كلية الدعوة الإسلامية ولجنة الحفاظ على التراث الإسلامي طرابلس، الطبعة الأولى: 1991م.

78. ابن حزم حياته وعصره ـ آراؤه وفقهه للشيخ أبي زهرة، دار الفكر العربي ودار الاتجاه العربي للطباعة: 1977م.

79. ابن حنبل حياته وعصره ـ آراؤه وفقهه للشيخ أبي زهرة، دار الفكر العربي بيروت.

80. الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري للدكتور عبد المجيد محمود عيد، مكتبة الخانجي ـ دار الوفاء للطباعة بمصر، طبعة: 1399هـ/1979م.

81. التراث المالكي في الغرب الإسلامي، من منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية سلسلة ندوات ومناظرات جامعة الحسن الثاني عين الشق، مطبعة المعارف الجديدة الرباط: 1998م.

82. الاختلاف الفقهي في المذهب المالكي مصطلحاته وأسبابه للأستاذ عبد العزيز بن صالح الخليفي، دار الكتب القطرية، الطبعة الأولى: 1414هـ/1993م.

83. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار للإمام ابن عبد البر، تحقيق: الدكتور عبد المعطي أمين قلعجي، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع دمشق بيروت ودار الوعي حلب القاهرة، الطبعة الأولى: 1414هـ/1993م.

84. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني، دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة الثانية: 1394هـ/ 1974م.

85. بداية المجتهد ونهاية المقتصد للإمام ابن رشد، دار الفكر ـ مكتبة الخانجي.

86. البهجة في شرح التحفة للعلامة أبي الحسن التسولي، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، الطبعة الثالثة: 1397هـ/1977م.

87. البيان والتحصيل للإمام ابن رشد، حققه جماعة من الباحثين بإشراف الدكتور محمد حجي، دار الغرب الإسلامي بيروت.

88. التاج والإكليل لمختصر خليل مطبوع بهامش مواهب الجليل للحطاب، دار الفكر بيروت.

89. تاريخ التشريع الإسلامي للشيخ محمد الخضري، قدم له وعلق عليه الدكتور زهير شفيق الكبي، دار الفكر العربي بيروت، طبعة/ 1992م.

90. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام لإمام ابن فرحون، دار الكتب العلمية بيروت، الناشر عباس أحمد الباز مكة، الطبعة الأولى: 1301هـ بالمطبعة العامرية الشرفية بمصر.

91. التشريع والفقه الإسلامي تاريخاً ومنهجاً للأستاذ مناع القطان، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة السادسة: 1406هـ/ 1985م.

92. تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد علي المكي المالكي، مطبوع بهامش الفروق، عالم الكتب بيروت.

93. جامع الأمهات للإمام ابن الحاجب، حققه وعلق عليه أبو عبد الرحمن الأخضر الأخضري، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع دمشق ـ بيروت.

94. جواهر الإكليل شرح مختصر العلامة الشيخ خليل في مذهب الإمام مالك ؛ إمام دار التنزيل للشيخ صالح عبد السميع الآبي ، دار المعرفة بيروت.

95. حاشية البناني على شرح الزرقاني على مختصر خليل ، دار الفكر بيروت.

96. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت .

97. حاشية العدوي على شرح الخرشي على مختصر خليل ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت.

98. حاشية المواق على مواهب الجليل للحطاب ، دار الفكر ، الطبعة الثانية : 1398هـ/1978م .

99. حاشية محمد الطالب بن حمدون بن الحاج على شرح ميارة لمنظومة المرشد المعين لابن عاشر ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

100. حجة الله البالغة للعلامة ولي الله الدهلوي ، حققه وراجعه الشيخ السيد سابق ، دار الكتب الحديثة بالقاهرة مصر.

101. الذخيرة للإمام القرافي ، حققها مجموعة من الباحثين بإشراف دار الغرب الإسلامي ، طبع على نفقة الأمير الشيخ حمدان بن راشد آل مكتوم ، الطبعة الأولى : 1994م.

102. الشافعي حياته وعصره ـ آراؤه وفقهه للشيخ أبي زهرة ، دار الفكر العربي القاهرة.

103. شرح الحدود لابن عرفة لأبي عبد الله محمد الرصاع ، المكتبة العلمية تونس ، الطبعة الأولى : 1350هـ.

104. شرح الخرشي لمختصر خليل ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت.

105. شرح الزرقاني على مختصر سيدي خليل ، دار الفكر بيروت.

106. الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك للعلامة أحمد بن محمد الدردير ، طبع على نفقة نائب رئيس دولة الإمارات العربية المتحدة وحاكم دبي الشيخ راشد بن سعيد المكتوم وباهتمام الشيخ أحمد بن عبد العزيز المبارك ، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

107. الشرح الكبير للدردير مطبوع مع حاشية الدسوقي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، طبعة روجعت على النسخة الأميرية وعدة نسخ أخرى.

108. شرح فتح القدير لابن الهمام، دار صادر بيروت، الطبعة الأولى: 1315هـ/ مصورة.

109. عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة للإمام جلال الدين عبد الله بن شاس، تحقيق: د.محمد أبو الأجفان وأ. عبد الحفيظ منصور، بإشراف ومراجعة الشيخ محمد الحبيب ابن الخوجة الأمين العام للمجمع الفقهي بجدة والشيخ د. بكر بن عبد الله أبو زيد رئيس المجمع، طبع على نفقة الملك فهد بن عبد العزيز، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى: 1415هـ/1995م.

110. الفروق للإمام القرافي، عالم الكتب بيروت.

111. الفقه الإسلامي وأدلته للدكتور وهبة الزحيلي، دار الفكر دمشق، الطبعة الثالثة: 1409هـ/1989م.

112. فقه عمر بن الخطاب موازناً بفقه أشهر المجتهدين للدكتور رويعي بن راجح الرحيلي من منشورات مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي كلية الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة أم القرى بمكة، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى: 1403هـ.

113. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي للحجوي الفاسي، خرج أحاديثه وعلق عليه الدكتور عبد العزيز بن عبد الفتاح القارئ، المكتبة العلمية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى: 1396هـ.

114. القبس في شرح موطأ مالك بن أنس للإمام ابن العربي، دراسة وتحقيق: الدكتور محمد عبدالله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي بيروت، الطبعة الأولى: 1992م.

115. قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز ابن عبد السلام، دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان.

116. قواعد في علوم الفقه للعلامة الشيخ أحمد الكيرانوي على ضوء ما أفاده الإمام الفقيه الشيخ أشرف علي التهانوي، إعداد مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية بيروت، دار الفكر العربي بيروت، الطبعة الأولى: 1989م.

117. القواعد للإمام المقري، تحقيق: ودراسة أحمد بن عبد الله بن حميد، من مطبوعات معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي مركز إحياء التراث الإسلامي مكة المكرمة.

118. القوانين الفقهية للإمام ابن جزي، دار الفكر بيروت ـ دار الرشاد الحديثة الدار البيضاء.

119. القول السديد في حكم اجتماع الجمعة والعيد للعلام السيد عبدالله ابن الصديق، طبع بالقاهرة من غير توثيق للطبعة.

120. كشاف القناع على متن الإقناع للبهوتي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، مراجعة وتعليق الشيخ هلال مصيلحي مصطفى هلال، طبعة: 1402هـ/1982م.

121. كشف الشبهات عن المشتبهات للإمام الشوكاني مطبوع مع الرسائل السلفية، دار الكتب العلمية بيروت، طبعة سنة: 1348هـ/1930م.

122. كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب لابن فرحون، دراسة وتحقيق: حمزة أبو فارس والدكتور عبد السلام الشريف، دار الغرب الإسلامي بيروت. الطبعة الأولى.

123. مالك حياته وعصره ـ آراؤه وفقهه للشيخ أبي زهرة، دار الفكر العربي.

124. مباحث في المذهب المالكي بالمغرب للدكتور عمر الجيدي، الهلال العربية للطباعة والنشر، الطبعة الأولى: 1993م.

125. المبسوط لشمس الدين السرخسي، دار المعرفة بيروت، طبعة: 1409هـ/1989م.

126. المجموع شرح المهذب للإمام النووي، تحقيق: الدكتور محمود مطرجي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، طبعة: 1417هـ/1996م.

127. محاضرات في الفقه المقارن للبوطي، دار الفكر المعاصر بيروت ـ دار الفكر دمشق، الطبعة الثانية: 1401هـ/1981م.

128. المحلى لابن حزم، دار الآفاق الجديدة بيروت.

129. مختصر كتاب النظر في أحكام النظر بحاسة البصر للعلامة أحمد القباب الفاسي، دراسة وتحقيق: محمد أبو الأجفان، مكتبة التوبة الرياض، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، الطبعة الأولى: 1418هـ/1997م.

130. المدخل الفقهي العام للعلامة مصطفى أحمد الزرقاء، دار الفكر، الطبعة السادسة.

131. المدخل لابن الحاج، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان الطبعة الثانية: 1972م.

132. المدونة الكبرى، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: 1419هـ/1998م.

133. المغني لابن قدامة، الناشر مكتبة الجمهورية ـ مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة.

134. المقدمات الممهدات للإمام ابن رشد، تحقيق: الأستاذ سعيد أعراب، دار الغرب الإسلامي بيروت، الطبعة الأولى: 1408هـ/1988م.

135. المنثور في القواعد للإمام الزركشي، تحقيق: الدكتور تيسير فائق أحمد محمود، مراجعة الدكتور عبد الستار أبو غدة، مصورة بالأوفست عن الطبعة الأولى1402هـ/1982م، أعمال موسوعية مساعدة تحقيق: التراث الفقهي وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت.

136. المنح الشافيات بشرح مفردات الإمام أحمد للعلامة البهوتي، تحقيق: ودراسة الدكتور عبدالله المطلق، طبع على نفقة إدارة إحياء التراث الإسلامي بقطر.

137. المنهج إلى أصول المذهب المبرج مع شرحه التكميل للشيخ محمد الأمين بن أحمد زيدان الجكني الشنقيطي، تحقيق: الحسين بن عبد الرحمن الشنقيطي، دار الكتاب المصري القاهرة ـ دار الكتاب اللبناني بيروت، مكتبة عموم اللوازم والوسائل التعليمية والإدارية المدينة المنورة.

138. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل للعلامة الحطاب، دار الفكر، الطبعة الثانية: 1398هـ/1978م.

139. نضد القواعد الفقهية تأليف مقداد بن عبد الله السيوري الحلي، من منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم إيران: 1403هـ.

140. النظر في أحكام النظر بحاسة البصر للإمام ابن القطان، دراسة وتحقيق: الأستاذ إدريس الصمدي، دار إحياء العلوم بيروت ودار الثقافة الدار البيضاء، الطبعة الأولى: 1416هـ/1996م.

141. نيل الأوطار للإمام الشوكاني، مكتبة دار التراث القاهرة.

142. الهداية للمرغيناني، مطبوع مع شرح فتح القدير لابن الهمام، دار صادر بيروت.

رابعاً - الأصول:

143. إبطال الحيل للإمام ابن بطة، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية: 1403هـ/1983م

144. الإبهاج في شرح المنهاج للعلامة تقي الدين السبكي وولده تاج الدين، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى: 1404هـ/1984م.

145. أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي للدكتور مصطفى ديب البغا، نشر وتوزيع دار البخاري دمشق.

146. أحكام الرخص في الشريعة الإسلامية للدكتور حسن خلف الجبوري، مكتبة المنارة، الطبعة الثانية: 1408هـ/1988م.

147. إحكام الفصول في أحكام الأصول للعلامة الباجي، تحقيق: ودراسة الدكتور عبد الله محمد الجبوري، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى: 1409هـ/1989م

148. الإحكام في أصول الأحكام للإمام ابن حزم، تحقيق: العلامة أحمد شاكر، تقديم الأستاذ إحسان عبد القدوس، دار الآفاق الجديدة بيروت، الطبعة الثانية: 1403هـ/1983م.

149. الإحكام في أصول الأحكام للإمام الآمدي، خالية.

150. إدرار الشروق لابن الشاط، مطبوع مع الفروق، عالم الكتب بيروت.

151. الأدلة المختلف فيها عند الأصوليين للدكتور بابكر الحسن، مكتبة وهبة، الطبعة الأولى: 1407هـ/1987م.

152. إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد للإمام محمد بن إسماعيل الصنعاني، قدم له وخرج نصوصه وعلق عليه صلاح الدين مقبول أحمد، الدار السلفية الكويت، الطبعة الأولى: 1405هـ/1985م.

153. أسباب اختلاف الفقهاء في الأحكام الشرعية للدكتور إبراهيم الزلمي، الدار العربية للطباعة، الطبعة الأولى: 1396هـ/1976م.

154. الإشارات للإمام الباجي، أعدها مصطفى الوضيفي ومصطفى ناجي، مركز إحياء التراث المغربي الرباط، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء/ 1988م.

155. أصول التشريع الإسلامي للأستاذ علي حسب الله، دار المعارف بمصر، الطبعة الخامسة: 1396هـ/1976م.

156. الأصول التي اشتهر انفراد إمام دار الهجرة بها للدكتور محمد فاتح زقلام، كلية الدعوة الإسلامية، الطبعة الأولى: 1996م.

157. أصول السرخسي، حقق أصوله أبو الوفا الأفغاني، دار المعرفة بيروت، عنيت بنشره لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد الدكن بالهند.

158. أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي للدكتور محمد رياض، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء، الطبعة الأولى: 1416هـ/1996م.

159. أصول الفقه الإسلامي لأستاذ محمد سلام مدكور، دار النهضة العربية بالقاهرة، الطبعة الأولى: 1976م.

160. أصول الفقه الإسلامي للدكتور بدران أبو العينين، مؤسسة شباب الجامعة القاهرة.

161. أصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر بيروت، الطبعة الأولى: 1406هـ/1986م.

162. أصول الفقه للدكتور محيي الدين إسماعيل علم الدين، مطبعة الساحل. الرباط.

163. أصول الفقه للشيخ أبي زهرة، دار الفكر العربي بيروت.

164. أصول الفقه للشيخ العربي اللوه، مطبعة كريماديس تطوان المغرب، طبعة: 1970م.

165. إقامة الحجة على عدم إحاطة أحد من الأئمة الأربعة بالسنة للعلامة السيد عبد الحي ابن الصديق، المطابع المغربية والدولية طنجة، الطبعة الأولى: 1988م.

166. الأمر والنهي وما يتوقف عليه المطلوب للدكتور علي مصطفى رمضان، دار الهدى للطباعة والنشر مصر، طبعة سنة: 1301هـ/1981م.

167. إيقاظ همم أولي الأبصار للاقتداء بسيد المهاجرين والأنصار وتحذيرهم عن الابتداع الشائع في القرى والأمصار من تقليد المذاهب مع الحمية والعصبية بين فقهاء الأعصار تأليف الشيخ صالح الفلاني، دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت، 1398هـ/1978م، توزيع دار الباز للنشر والتوزيع عباس أحمد الباز مكة المكرمة.

168. الاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية في تطبيقه للدكتور شعبان محمد إسماعيل، دار البشائر الإسلامية ودار الصابوني، الطبعة الأولى: 1418هـ/1998م.

169. الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط للدكتور يوسف القرضاوي، دار التوزيع والنشر الإسلامية، طبعة: 1414هـ/1994م.

170. الاجتهاد المقاصدي حجيته ضوابطه مجالاته للدكتور نور الدين بن مختار الخادمي، كتاب الأمة الرقم: 66، الطبعة الأولى: رجب 1419هـ/ نوفمبر 1998م.

171. الاجتهاد في الشريعة الإسلامية للدكتور يوسف القرضاوي، دار القلم الكويت، الطبعة الثانية: 1989م.

172. الاجتهاد فيما لا نص فيه للدكتور الطيب خضري السيد، مكتبة الحرمين، الطبعة الأولى: 1403هـ/1983م.

173. الاجتهاد ومقتضيات العصر للأستاذ محمد هشام الأيوبي، دار الفكر الأردن عمان.

174. الاستصلاح والمصالح المرسلة في الشريعة الإسلامية وأصول فقهها للعلامة مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم دمشق، الطبعة الأولى: 1408هـ/1988م.

175. بداية أصول الفقه للعلامة إبراهيم الموسوي الزنجاني، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت، الطبعة الأولى: 1399هـ/1979م.

176. البدعة والمصالح المرسلة بيانها تأصيلها أقوال العلماء فيها للدكتور توفيق يوسف الواعي، مكتبة دار التراث الكويت، الطبعة الأولى: 1404هـ/1984م.

177. البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني، تحقيق: الدكتور عبدالعظيم الديب، طبع على نفقة صاحب السمو الشيخ خليفة بن حمد آل ثاني أمير دولة قطر، الطبعة الأولى: 1399هـ.

178. بلوغ السول شرح مرتقى الوصول للعلامة يحيى الولاتي، مطبوع مع فتح الودود، المطبعة المولوية، الطبعة الأولى: 1327هـ.

179. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب للعلامة شمس الدين الأصفهاني، تحقيق: الدكتور محمد مظهر بقا، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي ـ مركز إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى مكة المكرمة.

180. التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية لعبد الله البرزنجي، مطبعة أوفست شرق العراق، الطبعة الأولى: 1401هـ/1982م.

181. تعليل الأحكام للأستاذ مصطفى شلبي، دار النهضة العربية، الطبعة الأولى: 1401هـ/1981م.

182. التقرير والتحبير في علم الأصول الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية شرح العلامة ابن أمير الحاج على التحرير للكمال ابن الهمام، إشراف مكتبة البحوث والدراسات في دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: 1417هـ/1996م.

183. التقليد في الشريعة الإسلامية للدكتور عبد الله بن عمر، دار البخاري للنشر والتوزيع بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى: 1414هـ/1993م.

184. التلخيص في أصول الفقه لإمام الحرمين، تحقيق: الدكتور عبد الله جولم النيبالي وشبير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية ومكتبة دار الباز، الطبعة الأولى: 1417هـ/1996م.

185. تهذيب الفروق للشيخ محمد علي بن حسين المكي، مطبوع مع الفروق، عالم الكتب بيروت.

186. تيسير التحرير للعلامة محمد أمين المعروف بأمير باد شاه على كتاب التحرير، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

187. جزيل المواهب في اختلاف المذاهب للإمام السيوطي، تحقيق: إبراهيم باجس عبدالمجيد، المكتب الإسلامي بيروت. دار الخاني الرياض، الطبعة الأولى: 1412هـ/1992م.

188. جمع الجوامع بشرح المحلي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، طبعة: 1402هـ/1982م.

189. الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة للشيخ حسن المشاط، دراسة وتحقيق: الدكتور عبدالوهاب بن إبراهيم أبو سليمان، دار الغرب الإسلامي بيروت، الطبعة الثانية: 1411هـ/1990م.

190. حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع، دار الفكر بيروت، طبعة: 1402هـ/1982م.

191. حاشية العطار على المحلي على جمع الجوامع للشيخ حسن العطار، دار الكتب العلمية بيروت ودار الباز للنشر والتوزيع.

192. الحدود في الأصول للإمام الباجي، مؤسسة الزعبي للطباعة والنشر دمشق بيروت، الطبعة الأولى: 1392هـ/1973م.

193. حسن التفهم والدرك لمسألة الترك للعلامة السيد عبد الله بن الصديق، مطبعة وراقة سوريا، طنجة المغرب.

194. الرأي وأثره في مدرسة المدينة للدكتور أبي بكر ميقا، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى: 1405هـ/1985م.

195. الرد على الشافعي لأبي بكر ابن اللباد القيرواني، تحقيق: الدكتور عبد المجيد بن حمده ـ دار العرب للطباعة تونس، الطبعة الأولى: 1406هـ/ 1986م.

196. الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض للإمام السيوطي، قدم له وحققه الشيخ خليل الميس، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى: 1403هـ/1983م.

197. رسالة لطيفة جامعة في أصول الفقه المهمة للعلامة عبد الرحمن بن ناصر السعدي، ويذيلها التعليقات المنيفة على فصول الرسالة السعدية اللطيفة، قيدها واعتنى بأصلها أبو الحارث نادر بن سعيد آل مبارك التعمري، دار ابن حزم، الطبعة الأولى: 1418/1997م.

198. الرسالة للإمام الشافعي، تحقيق: العلامة أحمد شاكر: 1309هـ

199. رفع الحرج في الشريعة الإسلامية للدكتور صالح بن عبد الله الحميد، من مطبوعات مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى مكة المكرمة، الطبعة الأولى: 1403هـ.

200. رفع الحرج في الشريعة الإسلامية للدكتور يعقوب عبد الوهاب الباحسين، مطبعة جامعة البصرة، سنة: 1980م.

201. رفع العتاب والملام عمن قال: العمل بالضعيف اختياراً حرام للعلامة أبي عبد الله محمد بن قاسم القادري الحسيني، دراسة وتحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة الأولى: 1406هـ/1985م.

202. روضة الناظر وجنة المناظر للإمام موفق الدين ابن قدامة، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى: 1401هـ/1981م.

203. زجر السفهاء عن تتبع رخص الفقهاء تأليف الأستاذ جاسم الدوسري، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الثانية: 1413هـ/1992م.

204. سد الذرائع في الشريعة الإسلامية للأستاذ محمد هشام البرهاني، مطبعة الريحاني بيروت، الطبعة الأولى: 1406هـ/1985م.

205. سد باب الاجتهاد وما ترتب عليه تأليف عبدالكريم الخطيب، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى: 1405هـ/1984م.

206. سلم الوصول لشرح نهاية السول للعلامة الكبير محمد بخيت المطيعي، مطبوع مع النهاية، عالم الكتب.

207. شرح الكوكب المنير للإمام ابن النجار، تحقيق: الدكتور محمد الزحيلي والدكتور نزيه حماد، من مطبوعات جامعة الملك عبد العزيز، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي كلية الشريعة والدراسات الإسلامية مكة المكرمة، طبعة: 1400هـ/1980م.

208. شرح اللمع للإمام أبي إسحاق الشيرازي، تحقيق: عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى: 1408هـ/1988م.

209. صحة أصول مذهب أهل المدينة للإمام ابن تيمية، دار الندوة الجديدة بيروت.

210. الضياء اللامع شرح جمع الجوامع للعلامة حلولو مطبوع مع نشر البنود، طبعة حجرية.

211. العرف والعمل في المذهب المالكي ومفهومهما لدى علماء المغرب للدكتور عمر بن عبدالكريم الجيدي، من مطبوعات اللجنة المشتركة لنشر إحياء التراث الإسلامي بين المملكة المغربية ودولة الإمارات العربية المتحدة، مطبعة فضالة المحمدية، طبعة: 1404هـ/1984م.

212. عمدة التحقيق: في التقليد والتلفيق للعلامة محمد سعيد الباني، المكتب الإسلامي بيروت، طبعة: 1401هـ/1981م.

213. فتح الودود شرح مراقي السعود للعلامة يحيى الولاتي، المطبعة المولوية بفاس، الطبعة الأولى: 1327هـ.

214. الفقيه والمتفقه للحافظ الخطيب البغدادي، تصحيح وتعليق الشيخ إسماعيل الأنصاري، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثانية: 1400هـ/1980م.

215. فلسفة الشريعة للأستاذ مصطفى إبراهيم الزلمي، دار الرسالة للطباعة بغداد، طبعة: 1979م.

216. فواتح الرحموت بشر مسلم الثبوت لعبد الحي محمد بن نظام، مطبوع بهامش المستصفى، دار صادر، الطبعة الأولى: 1322هـ.

217. قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي الدكتور محمود حامد عثمان، دار الحديث القاهرة، الطبعة الأولى: 1417هـ/1996م.

218. قصيدة في أصول فقه الظاهرية مطبوعة مع كتاب الإشارات للباجي، إعداد مصطفى الوضيفي ومصطفى ناجي، مركز إحياء التراث المغربي الرباط، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء: 1988م.

219. القواعد الأصولية لغير السادة الحنفية للأستاذ منصور محمد الشيخ، مطبعة السعادة.

220. القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية لابن اللحام، تحقيق: وتصحيح محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى: 1403هـ/1983م.

221. القول السديد في كشف التقليد للعلامة محمد الأمين الشنقيطي، دار الصحوة للنشر، الطبعة الأولى: 1405هـ/1985م.

222. القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد للإمام الشوكاني مطبوع ضمن الرسائل السلفية، دار الكتب العلمية بيروت، طبعة سنة: 1348هـ/1930م.

223. الكاشف عن المحصول في علم الأصول لأبي عبد الله الأصفهاني، دراسة وتحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض قدم له الدكتور محمد عبد الرحمن مندور، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى: 1419هـ/1998م.

224. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي للعلامة عبد العزيز البخاري، ضبط وتعليق وتخريج محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة الثانية: 1414هـ/1994م.

225. المحصول في علم أصول الفقه للإمام فخر الدين الرازي، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، الطبعة الثالثة: 1418هـ/1997م.

226. مختصر المؤمل في الرد إلى الأمر الأول للعلامة أبي شامة المقدسي، قدم له وخرج أحاديثه وعلق عليه الأستاذ صلاح الدين مقبول أحمد، مكتبة الصحوة الإسلامية الكويت.

227. مدخل إلى أصول الفقه المالكي للدكتور محمد المختار ولد أباه، الدر العربية للكتاب: 1987م.

228. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل للعلامة ابن بدران، ضبطه وصححه وخرج آياته وأحاديثه محمد أمين ضناوي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى: 1417هـ/1996م.

229. المدخل لدراسة التشريع الإسلامي للأستاذ عبد الرحمن الصابوني.

230. المدخل لدراسة التشريع الإسلامي للدكتور عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، الطبعة السادسة: 1402هـ/1982م.

231. المدخل لدراسة الفقه الإسلامي للدكتور محمد يوسف موسى، دار الفكر العربي بالقاهرة، الطبعة الثانية: 1380هـ/1961م.

232. المدخل للتشريع الإسلامي للدكتور فاروق النبهان، وكالة مطبوعات الكويت، الطبعة الأولى: 1977م.

233. المدخل للفقه الإسلامي لدكتور خالد عبد الله عيد، مطبعة الساحل الرباط.

234. مذكرة أصول الفقه للعلامة محمد الأمين الشنقيطي، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.

235. مراقي السعود للعلامة السيد عبد الله بن إبراهيم الشنقيطي مطبوع مع شرحه نشر البنود، طبع تحت إشراف اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين حكومة المملكة المغربية وحكومة دولة الإمارات العربية المتحدة، مطبعة فضالة المحمدية الرباط.

236. مرتقى الوصول إلى علم الأصول للإمام ابن عاصم، تحقيق: محمد بن عيسى الجزائري، دار البخاري للنشر والتوزيع، طبعة: 1415هـ/ 1994م.

237. المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي للأستاذ مصطفى زيد، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى: 1374هـ/1954م.

238. المغني في أصول الفقه للعلامة جلال الدين الخبازي، تحقيق: الدكتور محمد مظهر بقا، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، الطبعة الأولى: 1403هـ.

239. مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول للإمام التلمساني، حققه وخرج أحاديثه الأستاذ عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة الخانجي بمصر، طبعة: 1381هـ/1962م.

240. مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر ابن عاشور، الناشر مكتبة الاستقامة ـ المطبعة الفنية تونس، الطبعة الأولى: 1366هـ.

241. مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها للعلامة علال الفاسي، دار الغرب الإسلامي بيروت، الطبعة الخامسة: 1993م.

242. المقدمة في الأصول للقاضي عبد الوهاب مطبوعة في مجموعة من الرسائل، قرأها وعلق عليها محمد السليماني، دار الغرب الإسلامي بيروت، الطبعة الأولى: 1996م.

243. من فلسفة التشريع الإسلامي لفتحي رضوان، درا الكتاب اللبناني بيروت، الطبعة الثانية: 1975م.

244. منار السالك إلى مذهب الإمام مالك للفقيه الرجراجي، قام بنشره السيد أحمد بن عبدالمجيد الأزرق، المطبعة الجديدة ومكتبتها فاس، الطبعة الأولى: 1359هـ/1940م.

245. المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي للدكتور فتحي الدريني، دار الكتاب الحديث دمشق، الطبعة الأولى: 1496هـ/1982م.

246. مناهج الاجتهاد في الإسلام في الأحكام الفقهية والعقائدية للأستاذ محمد سلام مدكور، جامعة الكويت، الطبعة الأولى: 1393هـ/1973م.

247. منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل للإمام ابن الحاجب، دار الباز للنشر والتوزيع مكة المكرمة ـ دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى: 1405هـ/1985م.

248. الموافقات في أصول الشريعة للإمام الشاطبي، اعتنى به الأستاذ محمد عبد الله دراز، دار الفكر العربي.

249. ميزان الأصول في نتائج العقول للعلامة علاء الدين السمرقندي، حققه وعلق عليه الدكتور محمد زكي عبد البر، طبع على نفقة إدارة إحياء التراث الإسلامي الدوحة قطر، الطبعة الأولى: 1404هـ/1984م.

250. نثر الورود على مراقي السعود للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، تحقيق: وإكمال تلميذه الدكتور محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي، الناشر محمد محمود محمد الخضر القاضي، توزيع دار المنارة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: 1415هـ/ 1995م.

251. نشر البنود على مراقي السعود للعلامة عبد الله بن إبراهيم الشنقيطي، طبع تحت إشراف اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين حكومة المملكة المغربية وحكومة دولة الإمارات العربية المتحدة، مطبعة فضالة المحمدية الرباط.

252. نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب في إطار المذهب المالكي للأستاذ عبدالسلام العسري، من مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغ ب، سنة: 1417هـ/ 1996م.

253. نظرية الضرورة الشرعية حدودها وضوابطها للدكتور جميل م د مبارك، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع المنصورة، الطبعة الأولى: 1408هـ/88 م.

254. نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي للدكتور حسين حامد حسا كتبة المتنبي مصر، طبعة: 1981م.

255. نهاية السول في شرح منهاج الأصول للإمام البيضاوي تأليف الأسنوي، عالم الكتب.

256. الوجيز في أصول الفقه للدكتور عبد الكريم زيدان، مؤسسة روت، الطبعة الأولى: 1405هـ/1985م.

خامساً - الفتاوى والنوازل الفقهية:

257. الأجوبة النافعة عن أسئلة لجنة المسجد الجامعة، للعلامة محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي دمشق، الطبعة الثانية: 1400هـ / بيروت.

258. أحكام السوق ليحيى بن عمر الأندلسي، حققه الدكتور محمود علي مكي، صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد وزارة التربية والتعليم ــ الإدارة العامة للثقافة مصر، المجلد الرابع طبعة: 1375هـ/1956م.

259. الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام للإمام القرافي، اعتنى به وحققه العلامة عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب ودار البشائر ببيروت، الطبعة الثانية: 1416هـ/1995م.

260. إرشاد السائل إلى دلائل المسائل للإمام الشوكاني مطبوع ضمن الرسائل السلفية، دار الكتب العلمية بيروت، طبعة سنة: 1348هـ/1930م.

261. الحاوي في فتاوى الحافظ عبد الله ابن الصديق الغماري، دار الأنصار بالقاهرة، الطبعة الأولى: 1402هـ/1982م.

262. حسن النظرة في أحكام الهجرة للعلامة أحمد بن المأمون البلغيثي، مطبعة عبدالرحمن أفندي بميدان الجامع الأزهر بمصر ـ المطبعة البهية بمصر.

263. حكم الإقامة ببلاد الكفار وبيان وجوبها في بعض الأحوال للعلامة السيد عبد العزيز ابن الصديق، مطابع البوغاز بطنجة، طبعة: 1985م.

264. ذم ما عليه مدعو التصوف من الغناء والرقص والتواجد وضرب الدف وسماع المزامير ورفع الأصوات المنكرة بما يسمونه ذكراً وتهليلاً بدعوى أنها من أنواع القرب إلى الله تعالى للإمام موفق الدين ابن قدامة المقدسي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية: 1403هـ/1983م.

265. ردود على أباطيل ورسائل الشيخ محمد الحامد، حققه وراجعه الشيخ عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، المكتبة العصرية صيدا بيروت.

266. صفة الفتوى والمفتي والمستفتي للعلامة الحراني الحنبلي، خرج أحاديثه وعلق عليه محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي بيروت ـ دمشق، الطبعة الثالثة: 1397هـ.

267. عرف البشام فيمن ولي فتوى دمشق الشام للشيخ محمد خليل المرادي، تحقيق: محمد مطيع الحافظ ورياض عبد الحميد مراد، مطبعة زيد بن ثابت، طبعة: 1399هـ/1979م.

268. فتاوى الإمام الشاطبي، حققها وقدم لها الأستاذ أبو الأجفان، الطبعة الثالثة: 1408هـ/1987م.

269. الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيثمي، مطبعة الجمالية بمصر. الطبعة الأولى سنة: 1328هـ/1910م.

270. فتاوى الشيخ الألباني ومقارنتها بفتاوى العلماء جمع عكاشة عبد المنان الطيبى، دار الجيل بيروت ـ دار التراث الإسلامي القاهرة، الطبعة الثانية: 1415هـ/1995م.

271. فتاوى العقيدة: أسئلة هامة ملحة وأجوبة نافعة في العقيدة الصحيحة لابن عثيمين، الطبعة الأولى لمكتبة السنة بالقاهرة: 1413هـ/1992م.

272. فتاوى العلامة عبد الله كنون جمع وإخراج جمعية مكتبة عبدالله كنون بطنجة، مطبعة الهداية بتطوان، طبعة: 1415هـ/1995م.

273. الفتاوى الكبرى لابن تيمية، دار الكتب العلمية بيروت، طبعة: 1403هـ/1983م.

274. فتاوى شرعية وبحوث إسلامية للعلامة حسنين محمد مخلوف، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر. الطبعة الثانية: 1385هـ 1965م.

275. فتاوى معاصرة للمرأة والأسرة المسلمة للعلامة الدكتور يوسف القرضاوي، دار الضياء بعمان الأردن ودار الإسراء بالقاهرة.

276. فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك للعلامة محمد عليش، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

277. الكلام على مسألة السماع للعلامة ابن القيم الجوزية، تحقيق: ودراسة راشد بن عبدالعزيز الحمد، دار العاصمة الرياض، النشرة الأولى: 1409هـ.

278. ما يجوز وما لا يجوز في الحياة الزوجية للعلامة السيد عبد العزيز ابن الصديق، البوكيلي للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: 1998م.

279. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن العاصمي بمساعدة ولده محمد، الطبعة الأولى: 1398هـ، طبع على نفقة الملك فهد، وقف.

280. المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى إفريقية والأندلس والمغرب للعلامة أبي العباس أحمد الونشريسي، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف الدكتور محمد حجي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، طبعة: 1401هـ/1981م.

281. من هدي الإسلام: فتاوى معاصرة للعلامة الدكتور يوسف القرضاوي، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع ـ المنصورة، الطبعة الثالثة: 1415هـ/1994م.

282. نوازل ابن هلال ـ طبعة حجرية.

283. النوازل للشيخ عيسى بن علي العلمي، تحقيق: المجلس العلمي بفاس الجزء الأول من مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، طبعة سنة: 1403هـ/1983م.

284. هذا حلال وهذا حرام للأستاذ عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثالثة: 1405هـ/1995م.

سادساً ـ موضوعات عامة:

285. إباحة التحلي بالذهب المحلق للنساء والرد على الألباني في تحريمه مطبوع مع رسالة: تصحيح حديث صلاة التراويح عشرين ركعة كلاهما للشيخ إسماعيل بن محمد الأنصاري، مكتبة الإمام الشافعي بالرياض، الطبعة الثالثة: 1408هـ/1988م.

286. الإبداع في مضار الابتداع للشيخ علي محفوظ، المكتبة التجارية الكبرى ومطبعة الاستقامة، الطبعة الرابعة.

287. إبرام النقض لما قيل من أرجحية القبض للشيخ محمد الخضر الشنقيطي، الناشر محمد محمود محمد الأمين، دار البشائر الإسلامية بيروت، الطبعة الثانية: 1416هـ/1996م.

288. إثبات استحباب السدل في الصلاة على المشهور والرد على من نازع في ذلك زاعماً أن القبض في الصلاة هو مذهب مالك والجمهور للعلامة المهدي الوزاني، المطبعة المولوية فاس، طبعة: 1328هـ.

289. أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها للدكتور محمد بن محمد المختار الشنقيطي، الناشر مكتبة الصحابة بجدة، الطبعة الثانية: 1415هـ/1995م.

290. أحكام النظر إلى المحرمات وما فيها من الخطر والآفات والرد على من استباح حله وادعى العصمة فيه من الفتنة للحافظ العامري، قدم لها وعلق عليها وخرج أحاديثها مشهور حسن سلمان، دار ابن حزم بيروت، الطبعة الأولى: 1413هـ/1999م.

291. إحياء علوم الدين للإمام الغزالي، دار الكتاب العربي بيروت.

292. إحياء المقبور من أدلة استحباب بناء المساجد والقباب على القبور للعلامة السيد أحمد ابن الصديق، دار لوران للطباعة والنشر ـ السيد خليفة الإسكندرية، طبعة: 1979م.

293. آداب الزفاف في السنة المطهرة تأليف محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة السابعة: 1404هـ/1984م.

294. أدب الاختلاف في الإسلام للدكتور طه جابر العلواني، من سلسلة كتب الأمة تصدر عن رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية في دولة قطر، الطبعة الثانية: 1406هـ.

295. أدلة تحريم مصافحة المرأة الأجنبية تأليف محمد بن أحمد بن إسماعيل، مكتبة المعارف الرياض، الطبعة الخامسة: 1406هـ/1985م.

296. إرشاد المسترشدين بإيضاح المحجة وإلزام المعاندين بإقامة الحجة للشيخ محمد محمود الأنصاري، عالم الكتب بيروت، الطبعة الأولى: 1400هـ/1980م.

297. الإسلام والفن للدكتور يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة بالقاهرة، الطبعة الأولى: 1416هـ/1996م.

298. الإسلام وقضايا العصر للدكتور محمد عمارة، دار الموحد، بيروت/1980م.

299. إعلام الراكع الساجد بمعنى اتخاذ القبور مساجد للعلامة السيد عبد الله بن الصديق، غير موثقة.

300. الإعلام باستحباب شد الرحل لزيارة قبر خير الآنام عليه الصلاة والسلام لمحمود سعيد ممدوح.

301. الإعلام بنقد الحلال والحرام للدكتور صالح بن فوزان، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي بالكويت، الطبعة الرابعة.

302. إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان للإمام ابن القيم، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت.

303. إقامة الدليل على إبطال التحليل للإمام ابن تيمية، مطبوع مع الفتاوى الكبرى.

304. أليس الصبح بقريب للعلامة محمد الطاهر بن عاشور، طبع ونشر المصرف التونسي للطباعة تونس، طبعة: 1967م، توزيع الشركة التونسية للتوزيع.

305. الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب في مذهب مالك في القرن السابع للأستاذ الصغير بن عبد السلام الوكيلي، من مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، طبعة: 1417هـ/1996م.

306. الإمتاع والانتفاع بمسألة السماع لابن دراج السبتي، دراسة وإعداد الدكتور محمد بن شقرون، مطبعة الأندلس القنيطرة المغرب.

307. أولويات الفاروق السياسية لغالب عبد الكافي القرشي، المكتب الإسلامي ـ مكتبة الحرس الرياض، الطبعة الأولى: 1403هـ/1983م.

308. اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، للإمام ابن القيم الجوزية، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.

309. الاستنساخ جدل العلم والدين والأخلاق يتضمن مجموعة من البحوث، إشراف علمي للدكتور هاني رزق وإعداد وتحرير عبد الواحد علواني، دار الفكر دمشق ودار الفكر المعاصرة بيروت، الطبعة الأولى: 1418هـ/1997م.

310. الاستنفار لغزو التشبه بالكفار للحافظ السيد أحمد بن الصديق، تهذيب وتعليق الشيخ عبد الله التليدي، دار البشائر الإسلامية بيروت، الطبعة الثانية: 1409هـ.

311. البدع والنهي عنها للإمام ابن وضاح القرطبي، تحقيق: أبو عبد الله محمد حسن، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى: 1417هـ/1997م.

312. البدعة أسبابها ومضارها للشيخ محمود شلتوت، ضبط وتعليق وتخريج علي حسن علي عبد الحميد، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية: 1413هـ/1992م.

313. البدعة للدكتور عزت علي عيد عطية، دار الكتب الحديثة القاهرة.

314. تحرير المرأة في عصر الرسالة: دراسة جامعة لنصوص القرآن وصحيحي البخاري ومسلم تأليف الأستاذ عبد الحليم أبو شقة، دار القلم للنشر والتوزيع بالكويت ودار القلم للنشر والتوزيع بالقاهرة، الطبعة الرابعة: 1416هـ/1995م.

315. تحريم آلات الطرب أو الرد بالوحيين وأقوال أئمتنا على ابن حزم ومقلديه المبيحين للمعازف والغنا وعلى الصوفيين الذين اتخذوه قربة وديناً تأليف الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة الدليل، الطبعة الثانية: 1418هـ/1997م.

316. تربية الأولاد في الإسلام للأستاذ عبد الله ناصح علوان، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع حلب، الطبعة الثالثة: 1401هـ/1981م.

317. التصفية والتربية وأثرهما في استئناف الحياة الإسلامية للأستاد علي بن حسن الحلبي، دار التوحيد للنشر والتوزيع الرياض المملكة العربية السعودية الطبعة الثانية: 1414هـ.

318. التعالم وأثره على الفكر والكتاب للدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد، مكتبة دار الراية الرياض جدة، الطبعة الثالثة: 1412هـ/1992م.

319. التقنين والإلزام عرض ومناقشة للدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد، مطابع دار الهلال الأوفست الرياض، الطبعة الأولى: 1402هـ/1982م.

320. التوسل أنواعه وأحكامه للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، جمع وتنسيق محمد عيسى العباسي، الطبعة الثانية: 1397هـ.

321. التيمم في الكتاب والسنة للعلامة السيد عبد الحي بن الصديق، المطبعة المهدية تطوان: 1390هـ.

322. جلاء العينين في محاكمة الأحمدين للعلامة نعمان خير الدين ابن الآلوسي، دار الكتب العلمية بيروت.

323. الجواب الباهر في زوار المقابر لشيخ الإسلام ابن تيمية، اعتنى به الدكتور محمود مطرجي، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، الطبعة الأولى: 1406هـ/1986م.

324. الحجاب بين الإفراط والتفريط للدكتور صبري المتولي، مكتبة القرآن للطبع والنشر والتوزيع، طبعة: 1416هـ/1996م.

325. الحجاب والسفور في الكتاب والسنة إملاء الشيخ ابن باز ومعه مجموعة من الرسائل، تحقيق: المكتب السلفي لتحقيق: التراث، دار ابن زيدون بيروت، الطبعة الأولى: 1406 هـ/1986م.

326. الحجة المبينة لصحة فهم عبارة المدونة للعلامة السيد عبد العزيز بن الصديق، مطبوع مع كتابه: منحة الرؤوف المعطي ببيان ضعف وقوف الشيخ الهبطي، دار الطباعة الحديثة الدار البيضاء المغرب.

327. حسن السمعة بإبطال قول من اشترط العدد والمكان الخاص لصلاة الجمعة للعلامة السيد عبد العزيز بن الصديق، المطبعة المهدية تطوان المغرب، طبعة: 1390هـ/1970م.

328. حكم الإسلام في التصوير: التصوير الفوتوغرافي والرسم باليد والتماثيل للشيخ الصابوني، المكتبة القيمة، طبعة: 1402هـ/1982م.

329. حكم الإسلام في الصور والتصوير للدكتور دندل جبر، مكتبة المنار الزرقاء الأردن، الطبعة الثانية: 1406هـ/1985م.

330. حكم الإسلام في الموسيقى والغناء للشيخ أبو بكر الجزائري مطبوع مع كتاب تنزيه الشريعة عن إباحة الأغاني الخليعة لأحمد بن يحيى النجمي، مكتبة ابن تيمية بالقاهرة - أم القرى للطباعة والنشر.

331. حكم اللحم المستورد من أوربا للعلامة السيد عبد الحي بن الصديق، مطبعة طنجة بالمغرب، الطبعة الثانية: 1406هـ/1986م.

332. حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية للدكتور عمر سليمان الأشقر، دار النفائس للنشر والتوزيع عمان الأردن، الطبعة الأولى: 1412هـ/1992م.

333. حكم مصافحة المرأة المسلمة للرجال الأجانب للدكتور محمد تقي الدين الهلالي، طبعة: 1401هـ/1980م.

334. الحلال والحرام في الإسلام تأليف الدكتور يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة بالقاهرة - دار التراث العربي للطباعة، الطبعة الحادية عشر: 1397هـ/1977م.

335. الحوادث والبدع للإمام الطرطوشي، تحقيق: بشير محمد عيون، مكتبة المؤيد الطائف بالمملكة العربية السعودية ومكتبة دار البيان بدمشق، الطبعة الثانية: 1412هـ/1991م.

336. الدر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد للإمام الشوكاني مطبوع ضمن الرسائل السلفية، دار الكتب العلمية بيروت، طبعة سنة: 1348هـ/1930م. والطبعة التي حققها علي بن عبد الله بن عاطف المهذري، راجعه الشيخ مقبل بن هادي الوادعي، دار القدس اليمن، الطبعة الأولى: 1407هـ/1987م، وهي التي اعتمدناها أكثر.

337. الدرر السنية في الرد على الوهابية للعلامة أحمد زيني دحلان، طبع بالمطبعة الميمنية بمصر.

338. دفع الشك والارتياب عن تحريم نساء أهل الكتاب للعلامة السيد عبد الله بن الصديق، الطبعة الأولى: 1409هـ/1998م طنجة المغرب.

339. الرأي القويم في وجوب إتمام المسافر خلف المقيم للعلامة السيد عبد الله بن الصديق، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلام القاهرة، الطبعة الأولى: 1408هـ/1988م.

340. رخص الطهارة والصلاة وتشديدات الفقهاء للعلامة السيد عبد الحي بن الصديق، مطابع البوغاز - طنجة، الطبعة الأولى: 1413هـ/1992م.

341. الرد المحكم المتين على كتاب القول المبين للعلامة السيد عبد الله بن الصديق، مكتبة القاهرة ميدان الأزهر بمصر، الطبعة الثانية: 1374هـ/1955م.

342. رسالة المسترشدين للإمام الحارث المحاسبي، تحقيق: العلامة المحدث عبد الفتاح أبو غدة (المقدمة)، مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب ودار السلام للطباعة والنشر والتوزيع حلب، الطبعة الثانية: 1391هـ/1971م.

343. رسالة في السماع والرقص للشيخ محمد المنبجي الحنبلي، علق عليها وخرج أحاديثها محمد صبحي حسن حلاق، دار ابن حزم بيروت، الطبعة الأولى: 1413هـ/1993م.

344. رسالة في الغناء الملهي أمباح هو أم محظور؟ للإمام ابن حزم مطبوعة مع رسائل ابن حزم، تحقيق: الدكتور إحسان عبد القدوس ـ الجزء الأول، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الثالثة: 1987م.

345. رفع الإشكال عن صيام ستة أيام من شوال للحافظ العلائي، تحقيق: صلاح بن عايض الشّلاجي، دار ابن حزم بيروت، الطبعة الأولى: 1415هـ/1994م.

346. الروح للإمام ابن القيم، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى: 1402هـ/1982م.

347. روضة المحبين ونزهة المشتاقين لابن القيم، تحقيق ودراسة: الدكتور السيد الجميلي، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية: 1407هـ/1987م.

348. الزجر والإقماع بزواجر الشرع المطاع لمن كان يؤمن بالله ورسوله ويوم الاجتماع عن آلات اللهو والسماع للعلامة أبي عبد الله سيدي محمد بن المدني جنون، الطبعة الحجرية.

349. سحابة الفكر في الجهر بالذكر تأليف العلامة أبي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي، اعتنى به شيخنا العلامة عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، الطبعة الخامسة: 1415هـ/1995م .

350. سنن المهتدين في مقامات الدين للإمام المواق طبعة حجرية.

351. السيف الصقيل في الرد على ابن زفير للإمام تاج الدين السبكي ومعه تكملة الرد على نونية ابن القيم للعلامة محمد زاهد الكوثري، مطبعة السعادة مصر، الطبعة الأولى: 1357هـ/1937م.

352. شد الوطأة على من أجاز مصافحة المرأة للعلامة عبد العزيز بن الصديق رحمه الله، دار الفرقان للنشر الحديث بالدار البيضاء، الطبعة الثانية/1992م.

353. شرح البناني على متن السلم في علم المنطق، دار المعرفة الدار البيضاء المغرب.

354. شرح الصدور في تحريم رفع القبور للإمام الشوكاني مطبوع ضمن الرسائل السلفية، دار الكتب العلمية بيروت، طبعة سنة: 1348هـ/1930م.

378. القول الفصل في تأييد سنة السدل للشيخ محمد عابد مفتي المالكية بمكة، من مطبوعات لجنة التراث والتاريخ أبو ظبي.

379. القول المبين في أخطاء المصلين للأستاذ مشهور حسن سلمان، دار ابن القيم ودار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة: 1416هـ/1996م.

380. القول المسموع في بيان الهجر المشروع للعلامة السيد عبد الله بن الصديق. الناشر علي يوسف سليمان صاحب مكتبة القاهرة ـ مصر.

381. كتب حذر منها العلماء للأستاذ مشهور بن حسن آل سلمان/ دار الصميعي للنشر والتوزيع الرياض - دار ابن حزم بيروت/ الطبعة الأولى: 1415هـ/ 1995م.

382. كشف أنواع الجهل فيما قيل في نصرة القبض للعلامة عبد الحي ابن الصديق/ مطابع البوغاز طنجة/1987م.

383. كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع للعلامة ابن حجر المكي الهيثمي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى: 1406هـ/ 1986م.

384. اللهو المباح في العصر الحاضر بما يوافق الشرع الحنيف، تأليف أبو حذيفة إبراهيم بن محمد. مكتبة الصحابة بطنطا، الطبعة الأولى: 1408هـ/1987م.

385. ما يجوز وما لا يجوز فيه الخلاف بين المسلمين، للشيخ عبد الجليل عيسى. مكتبة الشعب القاهرة، الطبعة الرابعة: 1974م.

386. المثنوني والبتار في نحر العنيد المعثار الطاعن فيما صح من السنن والآثار، تأليف الحافظ السيد أحمد بن الصديق، طبعة مصورة بهولاندا.

387. المحاضرات، للعلامة اليوسي. أعدها للطبع الدكتور محمد حجي. مطبوعات دار الغرب للتأليف والترجمة والنشر سلسلة الأدب - 1- الرباط/ طبعة: 1396هـ/1976م.

388. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، للإمام ابن القيم. تحقيق: الشيخ محمد حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية ومكتبة ابن تيمية.

389. المرأة المتبرجة وأثرها السيء على الأمة، للشيخ عبد الله التليدي، دار ابن حزم بيروت، الطبعة الثانية: 1411هـ/1990م.

390. المرأة المسلمة، للشيخ أبي بكر الجزائري. مكتبة السنة للنشر والتوزيع مصر، الطبعة الأولى: 1416 هـ.

391. مقالات الكوثري للعلامة محمد زاهد الكوثري/ المكتبة الأزهرية للتراث/ طبعة: 1414هـ/1994م.

392. من أدب الإسلام رسالة توجيهية سلوكية تتصل بحياة المسلم أوثق اتصال، للعلامة عبدالفتاح أبي غدة. الناشر مكتبة المطبوعات الإسلامية حلب، الطبعة الأولى: 1412هـ/1992م.

393. من فقه الدولة في الإسلام مكانتها معالمها طبيعتها، موقفها من الديمقراطية والتعددية والمرأة وغير المسلمين. تأليف الدكتور يوسف القرضاوي، دار الشروق بالقاهرة، الطبعة الأولى: 1417هـ/1997م.

394. من وسائل دفع الغربة، للأستاذ سلمان العودة. دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع السعودية، الطبعة الأولى: 1412هـ/1992م.

395. منهج الأنبياء في الدعوة إلى الله فيه الحكمة والعقل، للدكتور ربيع بن هادي مدخلي. مكتبة الغرباء الأثرية، الطبعة الثانية: 1414هـ/1993م.

396. موقف الفصل في أدلة القبض والسدل، للحاج سعد بن عمر الفوتي. دار الرشاد الحديثة الدار البيضاء، الطبعة الأولى: 1414هـ/1993م.

397. ندوة الإمام مالك. من مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب فاس، طبعة: 1400هـ/1980م.

398. نزهة الأسماع في مسألة السماع، للحافظ ابن رجب. تحقيق: الوليد بن عبد الرحمن الفريان. دار طيبة للنشر والتوزيع الرياض، الطبعة الأولى: 1407هـ/1986م.

399. نصيحة أهل الإسلام للعلامة المحدث محمد بن جعفر الكتاني/ تحقيق: ودراسة الدكتور إدريس الكتاني/ مكتبة بدر الرباط ـ مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء/ الطبعة الثانية: 1409هـ/1989م.

400. النفحة الذكية في أن الهجر بدعة شركية للعلامة السيد عبد الله بن الصديق/ الناشر علي رحمي، دار جعفر الحديثة للطباعة، مصر.

401. النقاب للمرأة بين القول ببدعيته والقول بوجوبه، للدكتور يوسف القرضاوي. مكتبة وهبة بالقاهرة، الطبعة الأولى: 1416هـ/1996م.

402. نقد مقال في مسائل من علم الحديث والفقه وأصوله وتفضيل بعض المذاهب، للعلامة السيد عبد الحي بن الصديق، المطابع المغربية والدولية ـ طنجة، الطبعة الأولى: 1988م.

403. نوادر الإمام ابن حزم. خرجها وعلق عليها أبو عبد الرحمن بن عقيل الظاهري، السفر الثاني. الطبعة الأولى: 1404هـ/1984م.

404. هجر المبتدع، للدكتور بكر أبو زيد. دار ابن حزم للنشر والتوزيع المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية: 1410هـ/1989م.

405. الهجر في الكتاب والسنة أو إضاءة الشموع في بيان الفرق بين الهجر الممنوع والمشروع، لمشهور حسن محمود سلمان. دار ابن القيم للنشر والتوزيع المملكة العربية السعودية. الطبعة الأولى: 1409هـ/1989م.

406. هجران أهل البدع أو الزجر بالهجر، للإمام السيوطي، تحقيق: الأستاذ سليم الهلالي، دار السلف للنشر والتوزيع الرياض/ الطبعة الأولى: 1415هـ/1995م.

407. هي السلفية نسبةً وعقيدةً ومنهجاً، تأليف محمد إبراهيم شقرة، مكتبة ابن تيمية للنشر.

408. هيئة الناسك في أن القبض في الصلاة هو مذهب مالك للشيخ محمد المكي بن عزوز. مطبوع بهامش رسالة الوزاني " إثبات استحباب السدل. المطبعة المولوية فاس، طبعة: 1328هـ.

409. واقعنا المعاصر للأستاذ محمد قطب. مكتبة رحاب، طبع المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية وحدة الرغاية: 1989م.

410. الوحدة الإسلامية والأخوة الدينية وتوحيد المذاهب للعلامة محمد رشيد رضا. بإشراف زهير الشاويش، المكتب الإسلامي.

سابعاً - المعاجم واللغة:

411. تاج العروس للزبيدي. حققه مجموعة من الباحثين، وأشرفت على طباعته وزارة الإعلام الكويت.

412. حسن الصياغة شرح دروس البلاغة. للعلامة محمد ياسين الفاداني، مكتبة النهضة العربية مكة المكرمة، دار الإشاعة الإسلامية كلكته الهند.

413. الصحاح للجوهري. تحقيق: أحمد عبد الغفور عطّار، دار العلم للملايين بيروت، الطبعة الثالثة: 1404هـ/1984م.

414. القاموس المحيط للفيروزابادي. مؤسسة الحلبي وشركاؤه للنشر والتوزيع - القاهرة.

415. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون للعلامة حاجي خليفة. دار الفكر بيروت، طبعة: 1402هـ/1982م.

416. لسان العرب لابن منظور. دار صادر بيروت.

417. مختار الصحاح للرازي. تحقيق: حمزة فتح الله - ترتيب محمود خاطر، مؤسسة الرسالة - دار البصائر، طبعة: 1405هـ/1985م.

418. مشارق الأنوار على صحاح الآثار للقاضي عياض. تحقيق: البلعمشي أحمد يكن، من مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، طبعة: 1403هـ/1983م.

419. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي. مطبعة التقدم العلمية مصر، الطبعة الأولى: 1322هـ.

420. المعجم الوسيط. أشرف على إخراجه ثلة من الباحثين، الطبعة الثانية.

421. معجم مقاييس اللغة لابن فارس. تحقيق: عبد السلام هارون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية: 1390هـ/1970م.

422. مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني. تحقيق: نديم مرعشلي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت.

423. النهاية في غريب الحديث والأثر للإمام ابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

ثامناً - التاريخ والتراجم:

424. أزهار الرياض في أخبار عياض للعلامة المقري. تحقيق: سعيد أحمد أعراب ومحمد بن تاويت، طبع تحت إشراف اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين المغرب والإمارات العربية المتحدة.

425. الإصابة في تمييز الصحابة للحافظ ابن حجر. دراسة وتحقيق: جماعة من الباحثين. دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى: 1415هـ/1995م.

426. الأعلام للزركلي. دار العلم للملايين بيروت، الطبعة الثانية عشر: 1997م.

427. البداية والنهاية لابن كثير. مكتبة المعارف بيروت، الطبعة الثانية: 1977م.

428. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للإمام الشوكاني. دار المعرفة بيروت لبنان.

429. تاريخ بغداد للحافظ الخطيب البغدادي. دار الفكر للطباعة بيروت.

430. تراجم ستة من فقهاء العالم الإسلامي في القرن الرابع عشر وآثارهم الفقهية، للعلامة عبدالفتاح أبي غدة. مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة الأولى: 1417هـ/1997م.

431. ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك للقاضي عياض، الجزء الرابع. حققه الأستاذ عبد القادر الصحراوي، من مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، الطبعة الثانية: 1403هـ/1983م.

432. تهذيب التهذيب للحافظ ابن حجر، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: 1404هـ/1984م.

433. درة الحجال في أسماء الرجال للعلامة ابن القاضي، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث القاهرة، المكتبة العتيقة تونس.

434. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب للإمام ابن فرحون، تحقيق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، مكتبة دار التراث بالقاهرة.

435. الرحلة العياشية المسماة ماء الموائد لأبي سالم العياشي، الطبعة الثانية مصورة بالأوفست، وضع فهارسها محمد حجي الرباط، طبعة: 1397هـ/1977م.

436. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية للشيخ محمد بن محمد مخلوف، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

437. طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي، دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت، الطبعة الثانية.

438. نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب للمقري، تحقيق: الأستاذ يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: 1406هـ/1986م.

تاسعاً - البحوث الجامعية والمجلات:

439. «الذرائع»: بحث تقدم به فضيلة الشيخ صلاح أبو إسماعيل للمؤتمر الرابع للفقه المالكي الذي أقيم بالمجمع الثقافي بأبو ظبي، تحت رعاية رئيس دولة الإمارات العربية المتحدة، بتاريخ: رجب 1406 هـ/ أبريل 1986م.

440. سد الذرائع وأثره في الفروع الفقهية: رسالة قدمها الأستاذ الهادي بن الحسين شبيلي لنيل درجة الماجستير من جامعة أم القرى سنة: 1410هـ/1989م، تحت إشراف الدكتور أحمد بن عبد الله بن حميد.

441. شفاء الغليل شرح المنهج المنتخب للفقيه محمد بن علي اليعقوبي، حققه الأستاذ عبدالمنعم احميتي في رسالة جامعية (ماجستير) بكلية الشريعة بأكادير.

442. الوسائل وأحكامها عند الأصوليين، رسالة تقدم بها الباحث مصطفى بن كرامة الله مخدوم لنيل درجة الدكتوراه بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، تحت إشراف الدكتور أحمد بن محمود عبد الوهاب.

443. مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد: 33 السنة التاسعة شوال ـ ذو القعدة ـ ذوالحجة: 1417هـ/1987م.

444. مجلة البيان، العدد: 137 ـ محرم 1430هـ/مايو1999م.

445. مجلة البيان، العدد: 140 ـ ربيع الآخر1420هـ/ أغسطس1999م.

446. مجلة الجامعة الإسلامية، السنة الحادية عشرة العدد الثاني ـ غرة ذي الحجة عام 1398هـ.

447. مجلة دار الحديث الحسنية، العدد: 3 مطبعة فضالة المحمدية، طبعة سنة: 1402هـ/1982م.

448. مجلة العربي، العدد: 463 ـ محرم 1418هـ/ يونيو 1997م. والعدد: 466 ـ ربيع الآخر 1418هـ/ سبتمبر1997م.

449. مجلة الفرقان، العدد: 40 ـ 1419هـ/1998م.

450. مجلة الفرقان الكويتية العدد: 36 ـ شوال 1413هـ/ أبريل 1993م.

451. مجلة المجتمع، عدد: 1319 ـ جمادى الآخرة 1419هـ سبتمبر/ أكتوبر 1998م.

ooooo

فهرس الموضوعات

مؤلف الكتاب في سطور
(محمد التمسماني الإدريسي)

ـ ولد بمدينة طنجة.

ـ مجاز في العلوم الشرعية من قراءات وفقه وغيرها من عدة مشايخ من أهل المغرب والمشرق.

ـ حاصل على دبلوم الدراسات العليا في السُّنة وعلومها، وعلى دكتوراه الدولة في الفقه وأصوله.

ـ أستاذ التعليم العالي بجامعة القرويين كلية أصول الدين تطوان.

ـ أستاذ زائر بمؤسسة دار الحديث الحسنية بالرباط.

ـ رئيس شعبة الفلسفة والفكر الإسلامي والحضارة بكلية أصول الدين بتطوان وعضو اللجنة العلمية بها.

ـ أشرف على العديد من الرسائل والأطاريح الجامعية وشارك في لجان الفحص والمناقشة.

ـ شارك في كثير من الندوات والمؤتمرات الوطنية والدولية.

ـ عضو المجلس العلمي المحلي بمدينة طنجة .

ـ المدير المؤسس لمعهد الإمام القرطبي للتعليم العتيق الخاص بطنجة.

ـ عضو في عدة هيئات وجمعيات.

ـ **أنجز عدة مصنفات وأبحاث ودراسات**، نشر البعض منها، والآخر في طريقه إلى النشر، ومن المنشور:

1 - «ظاهرة الغلو في الدين في الميزان» منشور.

2 - تصحيح وتقديم كتاب: «رخص الطهارة والصلاة وتشديدات الفقهاء» لشيخنا العلامة السيد عبد الحي ابن الصديق رحمه الله تعالى / منشور.

3 - «منهجية الإمام مالك الأصولية الخصائص والآثار»/ منشور.

4 - «المدرسة المالكية الأصولية وإبداع المغاربة فيها»/ منشور.

5 - «تاريخ حركة ترجمة معاني القرآن الكريم من قبل المستشرقين ودوافعها وخطرها»/ منشور.

6 - «الإمام ابن أبي حاتم وكتابه الجرح والتعديل دراسة وتقويم» / منشور.

7- «التربية الإسلامية بين النظرية والتطبيق» / منشور.

8- «التعليم الشرعي في المغرب بين الأمس واليوم»/ منشور.

9- «قراءة في بعض من مصادر تاريخ مكة المكرمة في الكتابات المغربية المعاصرة»/ منشور.

10 - «الانتصار لأهل المدينة لأبي عبد الله محمد بن عمر ابن الفخار القرطبي (ت419هـ). دراسة وتحقيق/ منشور.